Quran and Hadith Studies علوم قرآن و حدیث

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/ Vol. 56, No. 1: Issue 112, Spring & summer 2024, p.201-228

Online ISSN: 2980-9126 Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 22-09-2023 Revise Date: 03-12-2023 Accept Date: 01-01-2024

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2024.84549.1614 Article type: Original

Quranic Re-reading of "Men's Being *Qawwām* over Women" in the Verse 34 of Surah *Al-Nisā'*

Dr. Marjaneh Fathi Torghabeh, Ph.D. Graduate, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Dr. Abbas Esmaeelizadeh **(Corresponding author),** Associate Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran
Email: esmaeelizadeh@um.ac.ir
Dr. Gholamreza Raeisian , Associate Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Abstract
"Men's being *qawwām* over women" in verse 34 of Surah *al-Nisā'* is one of the Quranic issues that many doubts and questions have been raised about its efficiency. So, despite the trans-historicity of all verses of the Quran, some intellectuals have considered this verse as historical, exclusive to the revelation age, or changeable in the recent era. It is clear that such a view about the verse and abrogating its decree is contrary to the eternity and pre-eternity of all teachings of the Holy Quran. By using a descriptive-analytical method in this study it has been shown that misunderstandings of the Quranologists about the verse and interpreting it as the superiority of men over women have been caused by subordinating the understanding of the verse to Occasions of the Revelation (*Asbābi nuzūl*) narrations. Also. By using other verses and relying on the Quran itself, it was found that in the verse, Allah orders men with great emphasis to be protectors and supporters of women; it is due to their existential differences as well as their greater properties originating from the difference in the revealed law for men and women's share of inherence. As these reasons are unchangeable and eternal, the order of being *qawwām* will be eternal and useable forever.

Keywords: Men's "being *qawwām*" over the woman, Superiority of men over women, Men's protecting role, Existential differences, Differences in the Revealed law.

This is an open access article under the CC BY license: https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Quran and Hadith Studies
علوم قرآن و حدیث
سال ۵۶ ـ شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۲ - بهار و تابستان ۱۴۰۳ ، ص ۲۲۸ - ۲۰۱
HomePage:https://jquran.um.ac.ir/
شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰
شاپا الکترونیکی ۲۹۸۰-۹۱۲۶
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۳۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۹/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۱
نوع مقاله :پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2024.84549.1614

بازخوانی قرآنی مسئلهٔ «قوّامیت مردان بر زنان» در آیهٔ ۳۴ سورهٔ نساء

دکتر مرجانه فتحی طرقبه

دانش آموخته دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی،دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

دکتر عباس اسماعیلی زاده(نویسنده مسئول)

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی،دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

Email: esmaeelizadeh@um.ac.ir

دکتر غلامرضا رئیسیان

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی،دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

مسئلهٔ قوامیت مردان بر زنان در آیهٔ ۳۴ سورهٔ نساء ازجمله مباحث قرآنی است که شبهات و سؤالات بسیاری دربارهٔ کارآمدی آن مطرح شده است؛ به‌طوری که برخلاف فراعصری و فراتاریخی‌بودن همهٔ آیات قرآن کریم، برخی آن را تاریخمند و مربوط به عصر نزول یا قابل‌تغییر در زمان حال دانسته‌اند. پر واضح است که چنین نگاهی به آیه و لغو و تعطیلی حکم آن در تغایر کامل با ابدی و ازلی‌بودن همهٔ آموزه‌های قرآن‌کریم است. در پژوهش حاضر، با روش توصیفی‌تحلیلی نشان داده شده است که برداشت‌های نادرست قرآن‌پژوهان از این آیه و تفسیر آن به برتری مردان بر زنان درنتیجهٔ حاکم‌کردن روایات سبب نزول بر فهم آیه حاصل شده است. همچنین با استفاده از دیگر آیات، یعنی با معیار قراردادن خود قرآن کریم، این برداشت حاصل شده است که خداوند در این آیه موکداً به مردان دستور می‌دهد به‌علت تفاوت‌های تکوینی و همچنین بیشتربودن اموالشان، که از تفاوت تشریع سهم‌الارث در مردان و زنان حاصل شده، تکیه‌گاه و حامی زنان باشند. به این ترتیب علل مذکور در آیه، تغییرناپذیر و دائمی و درنتیجه، حکم قوامیت نیز تغییرناپذیر، دائمی و کارآمد برای همیشه خواهد بود.

واژگان کلیدی: قوامیت مردان بر زنان، برتری مردان بر زنان، نقش حمایتی مردان، تفاوت‌های تکوینی، تفاوت‌های تشریعی.

مقدمه

در عصر حاضر به‌دنبال تغییر در سبک زندگی، شبهات و سؤالات متعددی پیرامون کارآمدی برخی از آموزه‌های قرآن کریم مطرح شده است که مسئلهٔ قوامیت مردان بر زنان در آیهٔ ۳٤ سورهٔ نساء ازجملهٔ آن‌هاست: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلىَ النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلىَ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ...»

مفسران در بیان این قوامیت اختلافِ‌نظر دارند. به‌طورکلی می‌توان گفت که: برخی این قوامیت را به‌طور مطلق به زن و مرد، چه در خانواده و چه در اجتماع مربوط دانسته‌اند[1] و عده‌ای نیز معتقد به اختصاص آن به روابط خانواده و زوجیت هستند؛[2] هرچند که در این میان نیز برخی باوجودِ اعتقاد به اختصاص این آیه به نظام خانواده باتوجه‌به عمومیت تعلیل در آن، حکم قوامیت را به مردان در جامعه نیز قابل سرایت دانسته‌اند.[3]

پیگیری سخنان مفسران نیز نشان می‌دهد که اکثر آنان به استناد برخی روایاتِ سبب نزول، نوعی غالبیت و فضیلت و برتری مرد بر زن را از واژهٔ «قوامون» برداشت کرده‌اند؛ براساس یکی از این روایات که بیش از همه در اکثر تفاسیر اشاره شده است، مردی که به‌علت نشوز همسرش، او را تنبیه و سیلی بر صورتش زده و به‌دستور پیامبر(ص) به قصاص محکوم شده بود، با نزول این آیه از این حکم پیامبر(ص) رهایی یافت و از قصاص مبرا شد.[4] براین‌اساس، اکثر این قرآن‌پژوهان رابطهٔ مرد و زن در این آیه را به قیام حاکم بر رعیت،[5] رئیس و مرئوس[6] یا مجری حکم در حق زنان[7] توصیف کرده‌اند. اینان در بیان معنا و مراد از قوام‌بودن مرد بر زن، تعبیرات مختلفی به کار برده‌اند که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: مسلط‌بودن،[8]

---

۱. طباطبایی، المیزان، ۳٤۲/٤؛ صادقی تهرانی، الفرقان، ۳٦/۷؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۱/٤؛ آلوسی، روح المعانی، ۲٤/۳؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ٤۱۹/۲؛ عاملی، تفسیر عاملی، ۳۹۲/۲؛ دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۰۳/۸؛ شحاته، تفسیر القرآن الکریم، ۸٤۳/۳؛ قرائتی، تفسیر نور، ٦۱/۲.

۲. مغنیه، التفسیر المبین، ۱۰۵؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳٦۹/۳؛ زحیلی، التفسیر المنیر، ٥٤/٥؛ طیب، اطیب البیان، ۷۱/٤؛ قرشی بنابی، تفسیر احسن الحدیث، ۳٥٤/۲؛ رضایی اصفهانی، تفسیر قرآن مهر، ۱۱۸/٤؛ جعفری، تفسیر کوثر، ٤۳۰/۲؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ٤۱۹/۲.

۳. جوادی آملی، تسنیم، ٥٥٤/۱۸.

٤. سیوطی، الدر المنثور، ۱٥۱/۲؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰؛ آلوسی، روح المعانی، ۲٤/۳؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۱٤/٤؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ٤۰۱/٤؛ بغوی، تفسیر البغوی، ٦۱۰/۱؛ ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲٥۷/۲؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۳۰۲/۳؛ زحیلی، التفسیر الوسیط، ۳۱٦/۱۰؛ دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۰٤/۸؛ طبرسی، مجمع البیان، ٦۹/۳؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ۳٤۸/٥؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹۷/۳؛ طوسی، التبیان، ۱۸۹/۳؛ اشکوری، تفسیر شریف، ٤٦۹/۱؛ ابن‌عطیه، المحرر الوجیز، ٤۷/۲؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ٤۱۹/۲.

٥. کاشانی، منهج الصادقین، ۱۸/۳؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ٤٤۸/۱؛ آلوسی، روح المعانی، ۲٤/۳؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی‌عشری، ٤۱۹/۲؛ صابونی، صفوة التفاسیر، ۲٥۱/۱؛ طباطبایی، تفسیر البیان، ۷۳/۳؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹٦/۳؛ زمخشری، الکشاف، ٥۰٥/۱؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۷۲/۲.

٦. رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ٦۸/٥.

۷. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰.

۸. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰؛ طبرسی، مجمع البیان، ٦۸/۳-٦۹؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ٤۰۱/۱؛ شبر، تفسیر القرآن الکریم، ۱۱٤.

قیومیت، ریاست، بزرگی، حاکمیت،[۹] ولایت،[۱۰] استیلا و ملک‌بودن[۱۱]مردان بر زنان و همچنین تعلیم، تدبیر، تأدیب،[۱۲] اصلاح،[۱۳] ریاضت،[۱٤] امرونهی،[۱۵] ارشاد،[۱٦] سرپرستی[۱۷] و مدیریت[۱۸] زنان توسط مردان.

همچنین می‌توان مشاهده کرد که باتوجه‌به فراز «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ» در بیان علت این افضلیت، به برخی موارد فطری و خدادادی (وَهَبی) و اکتسابی (کسبی) اشاره شده است که ازجمله دلایل و مزیت‌های موهبتیِ برشمرده‌شده برای مردان عبارت‌اند از: زیادتربودن قوۀ تعقل و نیروی بدنی در مردان،[۱۹] قوی‌تر، کامل‌تر، زیباتر،[۲۰] عاقل‌تر، عالم‌تر و بهتربودن[۲۱] مردان نسبت به زنان، مزیت آنان در دین و یقین، حُسن رأی و عزم،[۲۲] شعور و ادراک،[۲۳] قوّت عبادت[۲٤] و برخی احکام شرعی؛ همچون اختصاص جهاد و مقام قضاوت، تعدد زوجات، ارث و... به آنان[۲۵] و نیز در موارد معدودی، بیشتربودن شجاعت[۲٦] و کتابت.[۲۷] تأمین هزینه‌های زندگی و پرداخت نفقه و مهریه نیز از دیگر دلایل اکتسابی است که برای قوامیت مردان بر زنان به آن‌ها اشاره شده است.[۲۸]

گستردگی مباحث مذکور در تفاسیر موجود به‌گونه‌ای است که بی‌گمان با اندکی تأمل، نگاه تحقیرانه و

---

۹. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲؛ زحیلی، التفسیر الوسیط، ۳۱٦/۱؛ ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲۵٦/۲.

۱۰. بیضاوی، انوار التنزیل، ۷۲/۲؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ٤٤۸/۱؛ مغنیه، التفسیر الکاشف، ۳۱۵/۲.

۱۱. ابن‌عطیه، المحرر الوجیز، ٤۷/۲.

۱۲. زحیلی، التفسیر الوسیط، ۳۱٦/۱؛ طوسی، التبیان، ۱۸۹/۳؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ٦۸/۳-٦۹؛ بغوی، تفسیر البغوی، ٦۱۱/۱؛ بقاعی، نظم الدرر، ۲۵۱/۲؛ اشکوری، تفسیر شریف، ٤٦۹/۱.

۱۳. قاسمی، تفسیر القاسمی،۳/ ۹٦؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۳۰۲/۳.

۱٤. عاملی، تفسیر عاملی، ۳۹۲/۲؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ٤۱۹/۲.

۱۵. زمخشری، الکشاف، ۵۰۵/۱؛ آلوسی، روح المعانی، ۲٤/۳.

۱٦. صابونی، صفوة التفاسیر، ۲۵۱/۱.

۱۷. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳٦۹/۳؛ جعفری، تفسیر کوثر، ٤۳۰/۲.

۱۸. قرائتی، تفسیر نور، ٦۱/۲؛ رضایی اصفهانی، تفسیر قرآن مهر، ۱۱۸/٤.

۱۹. طباطبایی، المیزان، ۳٤۳/٤؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳٦۹/۳؛ قرشی، تفسیر احسن، ۳۵۵/۲؛ قرائتی، تفسیر نور، ٦۱/۲؛ صادقی تهرانی، البلاغ، ۸٤.

۲۰. رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۷۰/۵؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۲۷/۵.

۲۱. ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲۵٦/۲.

۲۲. طبرسی، مجمع البیان، ٦۹/۳.

۲۳. طیب، اطیب البیان، ۷۱/٤.

۲٤. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ٤٤۸/۱؛ مغنیه، الکاشف، ۳۱٦/۲.

۲۵. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹٦/۳-۹۷؛ ثعلبی، الکشف و البیان،۳۰۲/۳؛ واحدی، الوجیز،۲٦۳/۱؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۷۲/۲؛ ابن‌عطیه، المحرر الوجیز،٤۷/۲؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ٤۰۱/۱؛ زمخشری، الکشاف، ۵۰۵/۱؛ بغوی، تفسیر البغوی، ٦۱۱/۱؛ اشکوری، تفسیر شریف، ٤٦۹/۱؛ شبر، تفسیر القرآن، ۱۱٤؛ عاملی، تفسیر عاملی، ۳۹۲/۲؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ٤۱۹/۲.

۲٦. بقاعی، نظم الدرر، ۲۵۱/۲.

۲۷. زمخشری، الکشاف، ۵۰۵/۱.

۲۸ . طباطبایی، المیزان، ۳٤۳/٤؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳٦۹/۳؛ قرشی، تفسیر احسن، ۳۵۵/۲؛ قرائتی، تفسیر نور، ٦۱/۲؛ صادقی تهرانی، البلاغ، ۸٤؛ رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۷۰/۵؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۲۷/۵؛ ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲۵٦/۲؛طبرسی، مجمع البیان، ٦۹/۳؛ طیب، اطیب البیان، ۷۱/٤؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ٤٤۸/۱؛ مغنیه، الکاشف، ۳۱/۲.

فرودستانه و دیدگاه عرب جاهلی راجع به زن را در ذهن خواننده تداعی می‌کند؛ نگاهی که با نقش پررنگ زنان در جامعهٔ امروز و ادعای برابری و عدالت میان زن و مرد در تقابل کامل قرار دارد. شاید ازاین‌روست که معدودی از مفسران به توجیه و توضیح بیشتر آیه زبان گشوده و علی‌رغم اعتقاد به برتری مرد نسبت به زن تلاش کرده‌اند با انکار ولایت تامهٔ مرد و اشاره به محدودبودن حاکمیت و ولایت مرد در سه مورد؛ یعنی حق طلاق، اطاعت در فراش و خروج از منزل با اذن همسر،[۲۹] اندکی از شدت این نوع نگاه منفی در خصوص جایگاه زن بکاهند یا اینکه با به‌کاربردن معادل‌های دیگری با بار معنایی مثبت برای قوامیت مرد بر زن؛ مانند «سرپرست» و «متصدی امور زنان»[۳۰] و «کارگزاربودن»[۳۱] مردان برای زنان یا اشاره به مسئلهٔ حمایت زنان در کنار رعایت و ولایت و کفایت آنان توسط مردان،[۳۲] تا اندازه‌ای این نوع موضع‌گیری راجع به زن را تلطیف کنند؛ حال آنکه اعتقاد به افضلیت و برتری مردان بر زنان در سخنان اینان نیز قابل ردیابی است.[۳۳]

به‌این‌ترتیب، وجود همین تقابل و تضاد ظاهری میان آیهٔ محل بحث با جایگاه زن در عصر مدرنیسم کنونی سبب شده است نواندیشانی همچون سیدکمال حیدری، علی‌رغم اعتقاد به فراعصری‌بودن قرآن کریم و محوریت این کتاب الهی در انجام اصلاحات دینی،[۳٤] برای ارائهٔ تفسیری به‌روز و کارآمد از این آیه توفیق نیابد و درنهایت، قوامیت مرد بر زن را تاریخمند و حکم اجتماعیِ مربوط به شرایط مکانی و زمانی و قابل تغییر در شرایط کنونی بداند[۳۵] یا اینکه محمد شحرور، نواندیش مسلمان سوری به‌منظور حل این تقابل و اثبات کارآمدی آن، با این استدلال که امروزه توسعهٔ فناوری و تکنولوژی و ماشین‌آلات، برتری جسمانی و افضلیت مرد از این نظر را از انحصار او خارج کرده است و توان مالی نیز تنها متعلق به مردان نیست، نهایتاً در خوانش معاصرانه و امروزی خود از این آیه اعلام کند که سرپرستی خانواده و محافظت از آن براساس مودّت و همکاری میان زوجین در خانواده انجام‌پذیر است و قوامیت مدِّنظر آیه مختص مردان نیست و شامل هر دو (زن و مرد) می‌شود.[۳٦] این در صورتی است که اعتقاد به فراعصری‌بودن قرآن، به‌معنای فرازمانی و فرامکانیِ همهٔ آموزه‌های آن است و این مسئله در تغایر کامل با مستثناکردن و

---

۲۹ .مغنیه، الکاشف،۳۱۵/۲.

۳۰. جعفری، تفسیر کوثر، ٤۳۰/۲.

۳۱. کاشانی، منهج الصادقین، ۱۸/۳.

۳۲. رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ٦۷/۵؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۲۷/۵؛ ابوزهره، زهرة التفاسیر، ۱٦٦۷/۳.

۳۳. برای مثال، علامه طباطبایی در ذیل این آیه و در بیان معنای قیومیت، مردان را به‌لحاظ «مزید العقل»، شایستهٔ تدبیر امور زنان می‌داند (طباطبایی، المیزان، ۳٤٦/٤-۳٤۷).

۳٤. حیدری، چکیده‌ای از برخی مبانی و نظریات دین‌شناختی آیت‌الله سیدکمال حیدری، *http://alhaydari.com/fa/2020/05/9537/9*.

۳۵. حیدری، حکم سرپرستی و قوامیت زنان، *https://eitaa.com/alhaydari*.

۳٦. شحرور، نحو اصول جدیده، ۳۱۹-۳۲۲.

تاریخمنددانستن برخی از آیات و لغو و تعطیلی آموزه‌های آن است.[۳۷]

ازاین‌رو، نوشتار حاضر در ضمن تأکید بر میزان و معیاربودن خود قرآن در فهم آن، بـا استفسـار از ایـن کتاب الهی به بازخوانی مسئلهٔ قوامیت در آیهٔ پیش‌گفته می‌پردازد[۳۸] تا میزان صحت نظرات فوق را با سـنجهٔ علمی مشخص کند و به این ترتیب، نه‌تنها بر فراتاریخی‌بودن و کارآمدی این آیه همچـون دیگـر آموزه‌هـای قرآن کریم برای همهٔ زمان‌ها و ازجمله عصر حاضر تأکید می‌کند؛ بلکه تا حد ممکن به شبهات موجـود در این زمینه پایان می‌دهد.

شایان ذکر است که پیرامون موضوع قوامیت مرد بر زن پژوهش‌های متعددی به نگارش در آمـده اسـت که هریک از جنبهٔ مختلفی به این موضوع پرداخته است؛ برای مثال، مقالهٔ «آیهٔ الرجال قوامون علـی النسـاء در گذر تاریخ؛ مقایسهٔ دیدگاه‌های تفسیری متقدم و متاخر با معاصر»[۳۹] که در آن به‌طورکلی به بیان معـانی به‌کاررفته برای واژهٔ قوامیت در تفاسیر متقدم و متأخر و معاصر پرداخته است. نوشتار «الرجال قوامون علـی النساء با رویکرد به تفاسیر شیعی»[۴۰] که در آن به تأیید گفته‌های مفسران و برتری موهبتی و اکتسابی مـردان در عرصه‌های مختلف اکتفا شده است. پژوهش «تحلیل نظری جایگاه مـرد و زن در آیـهٔ شـریفهٔ «الرجـال قوامون علی النساء»[۴۱] که به‌دنبال اثبات ولایت مرد بر زن در امر حکومت و قضـاوت بـه نگـارش در آمـده است. مقالهٔ «بررسی و تحلیل آیهٔ شریفهٔ الرجال قوامون علی النساء»[۴۲] که به‌دنبال تبیین جایگـاه مـرد و زن در خانواده، نقش مرد را ریاست امور خانواده معرفی می‌کند. جدای از این موارد، گاهی نیز در خلال برخی پژوهش‌ها متناسب با بحث، مسئلهٔ قوامیت نیز اشاره شده است؛ مانند مقالهٔ «ضرب‌زنان در فرهنگ قرآن به معنای ترک؛ دلایل و مستندات»[۴۳] که صرفاً در حد اشـاره و به‌صـورت گـذرا مـراد از قوامیـت را –همچـون پژوهش حاضر– تکیه‌گاه‌بودن زن معرفی می‌کند. بنابر تفحصی که انجام شد هیچ‌یک از ایـن آثـار، بـه‌طور کامل بر مبنابودن خود قرآن در فهم این آیه تأکید نکرده و غالباً نتایج آنان بازگویی نظـرات مفسـران و تأییـد برخی از آنان بوده است؛ هرچند که در این مسیر گاهی نیـز از خـود قـرآن در فهـم بخش‌هـایی از ایـن آیـه بهره‌گیری شده است.

---

۳۷. پیرامون تاریخمندی آیات قرآن کریم در نگاه نواندیشان دینی، نک: مقالهٔ «تاریخی‌نگری به قرآن؛ بررسی وجه جامع دیدگاه‌های نواندیشان دینی پیرامون فهم و تفسیر قرآن»، به‌قلم نگارندگان که در تاریخ ۱٤۰۲/۲/۱۸ در مجلهٔ «پژوهش‌های قرآنی» پذیرفته شده است.

۳۸. شایان ذکر است که این مسئله به‌معنای نفی و طرد علوم قرآنی و ازجمله اسباب نزول نیست و در این مسیر از اسباب نزول نیز در جایگاه صحیح خـود بهـره خواهیم برد.

۳۹. بختیاری، زهرا و دیگران، کتاب قیم، ش۲۲، ۱۳۹۹.

٤۰. مولایی‌نیا، عزت‌الله، شیعه‌شناسی، ش۲۱، ۱۳۸۷.

٤۱. میردامادی، سیدمجتبی، پژوهشنامهٔ نوین فقهی، حقوقی زنان و خانواده، ش١٦، ١٤٠٠.

٤۲. زاهدی‌فر، سیفعلی و دیگران، مطالعات تفسیری، ش۱۷، ۱۳۹۳.

٤۳. ویسی، محمود و حامد شریعتی نیاسر، مطالعات تطبیقی فقه و اصول مذاهب، ش۲، ١٤٠١.

١. بررسی عبارت قرآنی «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَیَ النِّسَاءِ»

همان‌طور که بیان شد مفسران دربارهٔ اطلاق یا تقیید این آیه با هم اختلاف دارند؛ برخی آن را مطلق و مربوط به عموم مردان و زنان، اعم از محیط اجتماعی و خانوادگی دانسته‌اند و برخی دیگر، آن را به روابط زوجین در خانواده مرتبط دانسته‌اند[٤٤] به قرینهٔ ذیل آیه که به نشوز زن در مقابل همسرش اشاره می‌کند؛ «وَ اللَّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ...» و همچنین آیهٔ بعدی که از جدایی میان زن‌وشوهر سخن به میان می‌آورد؛ «وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما...»[٤٥] باوجوداین، برخی از این مفسران نیز قادر به چشم‌پوشی کامل از عمومیتی که در این آیه و به‌ویژه تعلیل اول آن وجود دارد، نیستند و ازاین‌رو، رهبری مرد در جامعه را نیز مشمول این آیه دانسته‌اند.[٤٦]

از میان معانی مختلف به‌کاررفته برای واژهٔ قوامون که پیش‌تر اشاره شد، برخی همچون سرپرست‌بودنِ مرد برای زن درخورِ تأمل است، اما چنان‌که روشن است غالب این تعابیر در تغایر کامل با آیاتی قرار دارد که زن و مرد را ازنظرِ شخصیتی و کرامت انسانی؛ «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ»[٤٧] و حتی نتیجه و ارزش اعمال برابر می‌داند؛ «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ».[٤٨] بر مبنای همین دلیل، دیدگاه کسانی که برای این اصطلاح تعاریفی همچون متصدی امور زنان و کارگزاربودن مردان برای زنان را به کار برده‌اند، باتوجه‌به اینکه آن هم دالّ بر تنزّل رتبه و جایگاه مردان نسبت به زنان در جامعه و خانواده است، صحیح به نظر نمی‌رسد. ازاین‌رو، در ادامه به بررسی این موارد از دیدگاه خود قرآن می‌پردازیم.

١. ١. بررسی مفهوم «الرجال» و «النساء»

بررسی آیهٔ ٣٤ سورهٔ نساء و به‌ویژه فراز محل بحث نشان می‌دهد که اگرچه ذیل آیه دربارهٔ روابط زناشویی و زوجیت است و دستوراتی را در این زمینه بیان می‌کند؛ اما باتوجه‌به عام‌بودن علل بیان‌شده در ادامهٔ آن، صدر آن و عبارت محل بحث به‌صورت مطلق و عام به روابط میان زن و مرد اشاره می‌کند.[٤٩] این مطلب باتوجه‌به سیاق قرآن‌کریم نیز اثبات‌شدنی است؛ به‌طوری‌که بررسی کاربرد واژهٔ «النساء» در کل قرآن کریم نشان می‌دهد که علاوه‌بر دلالت بر انوثیت و مطلق زنان، از این واژه در آیات معدودی باتوجه‌به

---

٤٤. جوادی آملی، تسنیم، ٥٤٥/١٨.
٤٥. نساء: ٣٥.
٤٦. جوادی آملی، تسنیم، ٥٥٤/١٨.
٤٧. اسراء: ٧٠.
٤٨. نحل: ٩٧.
٤٩. طباطبایی، المیزان، ٣٤٣/٤.

قراینی که وجود دارد معانی دیگری؛ همچون همسر مرد یا فرزند دختر نیز برداشت‌شدنی است که آیاتی از این دست به‌ترتیب نمونه‌هایی از این دو هستند: «نِّسَائكُمُ الَّتیِ دَخَلْتُم بِهِن...» [۵۰] و «فَإِن کُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَک». باوجوداین، همان‌طور که برخی نیز اشاره کرده‌اند واژۀ «الرجال» در قرآن کریم همواره عام است و جز برای اشاره به صنف مردان استعمال نشده است.[۵۱] بنابراین اینکه در مقابل عموم و صنف مردان، به زوجات؛ یعنی تنها دسته‌ای از زنان و نه همۀ آن‌ها اشاره شده باشد، منطقی به نظر نمی‌رسد و مراد از آن نیز باید عموم زنان باشد.

سیاق آیات، دلیل دیگری بر اثبات این مدعاست؛ همان‌طور که روشن است آیۀ محل بحث به‌دنبال آیۀ «لِّلرِّجَالِ نَصِیبٌ مِّمَّا اکْتَسَبُواْ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِیبٌ ممِّا اکْتَسَبنْ» [۵۲] آمده است و با آن در یک سیاق قرار دارند؛ ازآنجایی‌که در این آیه نیز دو واژۀ «النساء» و «الرجال» به مطلق زن و مرد اشاره می‌کند، پذیرفتنی‌تر است که در آیۀ محل بحث نیز همین گونه باشد. بررسی سورۀ نساء و مباحث مطرح‌شده در آن نیز نشان می‌دهد که آیات قبل از آن و ازجمله، احکام و دستورات بیان‌شده در آن صرفاً مربوط به زوجین نیست و برخی از آن‌ها ناظر بر جایگاه‌های مختلف زن و مرد در خانواده یا اجتماع است. بنابراین پذیرش اینکه این دو واژه عام باشد و شامل همۀ این موقعیت‌هایی باشد که زن و مرد نسبت به هم دارند تا تنها دسته‌ای از آن‌ها؛ یعنی زوجین باشد، بهتر به نظر می‌رسد. در بیان ارتباط میان این بخش از آیه و ذیل آن که به روابط زوجیت دلالت دارد و برخی آن را دلیلی بر اختصاص آیه به احکام زوجین دانسته‌اند[۵۳] نیز می‌توان گفت که: همان‌گونه که برخی اشاره کرده‌اند این بخش از آیه، به‌سان آیات متعددی که بیان‌کنندۀ حکمی کلی در قرآن هستند، به اصل تشریعی کلی اشاره می‌کند و همچون مقدمه‌ای است که احکام زن‌وشوهر در ذیل آن و آیات بعد، از آن متفرع شده است.[۵۴]

۱. ۲. بررسی دلالت «قوامون» بر افضلیت مردان نسبت به زنان

واژۀ «قوامون» در حکم تشریعی کلیِ «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلیَ النِّسَاءِ»، جمع «قوّام» از ریشۀ «قوم» است که شکل صرفی آن؛ یعنی صیغۀ مبالغه از «قیام» و «قائم‌بودن» [۵۵] بر تأکید و تثبیت[۵۶] و اهمیت موضوع[۵۷]

---

۵۰. از دیگر مواردی که در آن، این واژه به‌معنای همسر مرد به کار رفته است می‌توان به آیۀ ۵۹ سورۀ احزاب اشاره کرد.

۵۱. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۱۳/٤.

۵۲. نساء: ۳۲.

۵۳. جوادی آملی، تسنیم، ۵٤۵/۱۸.

۵٤. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۱۲/٤؛ طباطبایی، المیزان، ۳٤٤/٤.

۵۵. طباطبایی، البیان، ۷۳/۳؛ صادقی تهرانی، الفرقان، ۳۷/۷؛ جوادی آملی، تسنیم، ۵۵۱/۱۸؛ ابن‌عاشور، التحریروالتنویر، ۱۱۳/٤؛ زحیلی، التفسیر الوسیط، ۳۱٦/۱؛ صابونی، صفوة التفاسیر، ۲۵۱/۱؛ رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ٦۷/۵؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰؛ طوسی، التبیان، ۱۸۹/۳؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۳۰۲/۳؛ طبرسی، مجمع البیان، ٦۸/۳؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ۳٤۸/۵؛ ابن‌عطیه، المحرر الوجیز، ٤۷/۲.

۵٦. آلوسی، روح المعانی، ۲٤/۳.

دلالت دارد. همسو با برخی مفسران[۵۸] نیز به نظر می‌رسد این بخش از آیه، به‌سانِ آیهٔ ۱۳۵ سورهٔ نساء که در آن، امرِ به قوام‌بودن شده است و همچنین مانند برخی از آیات و ازجمله «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ»[۵۹] که مادران را امر به شیردهی فرزندان می‌کند، در مقام طلب و دستور قرار دارد. به‌عبارتِ‌دیگر، خداوند در این فراز از آیه به مردان دستور می‌دهد که بر زنان قوام باشند و با به‌کاربردن صیغهٔ مبالغه و همچنین جملهٔ اسمیه که افاده‌کنندهٔ دوام و استمرار است، بر اهمیت این مسئله نیز تأکید می‌کند. در راستای کشف مراد قرآن از واژهٔ قوامون نیز احتمالات متعددی برای بیان تعابیر پیش‌گفته برای این واژه توسط قرآن‌پژوهان و تفسیر آن به افضلیت و مقدم‌بودن مردان نسبت به زنان تصورشدنی است که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۱. ۲. ۱. روایات اسباب نزول

تفحص در تفاسیر موجود نشان می‌دهد که روایات متعددی به‌عنوان سبب نزول این آیه مورد استفادهٔ مفسران قرار گرفته است که در ادامه باتوجه‌به شباهت متنی این روایات صرفاً به چند مورد از آن‌ها اشاره خواهد شد:

أ. «أخرج عبدبن‌حمید و ابن‌جریر من طریق قتادة عن الحسن: أن رجلا لطم امرأته فأتت النبی(ص) فأراد أن یقصها منه فنزلت الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ فدعاه فتلاها علیه و قال أردت أمرا و أراد اللّه غیره.»[۶۰]

ب. «حدثنا احمدبن‌علی النسائی...، عن علی، قال: «أتی رسول اللّه(ص) رجل من الأنصار بامرأة له، فقالت: یا رسول اللّه إن زوجها فلان‌بن‌فلان الأنصاری و إنه ضربها فأثر فی وجهها، فقال رسول اللّه(ص) «لیس له ذلک» فأنزل اللّه تعالی الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ أی فی الأدب، فقال رسول اللّه(ص) «أردت أمرا و أراد اللّه غیره.»[۶۱]

ج. «أخرج ابن‌جریر و ابن‌المنذر عن الزهری قال: لا تقص المرأة من زوجها الا فی النفس.»[۶۲]

د. «أخرج ابن‌المنذر عن سفیان قال: نحن نقص منه الا فی الأدب.»[۶۳]

---

۵۷. جوادی آملی، تسنیم، ۵٤۵/۱۸.

۵۸. جوادی آملی، تسنیم، ۵٤۵/۱۸؛ صادقی تهرانی، البلاغ، ۳۷/۱؛ ابن‌عاشور، تفسیر التحریر، ٤۰۹/۲؛ طوسی، التبیان، ۲۵۵/۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۵۸٦/۲؛ طیب، اطیب البیان، ٤٦۹/۲؛ رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ٤۱۰/۲؛ مغنیه، التفسیر المبین، ٤۷/۱؛ طالقانی، پرتوی از قرآن، ۱۵٦/۲؛ زحیلی، التفسیر المنیر، ۳۵۷/۲.

۵۹. بقره: ۲۳۳.

٦۰. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲؛ زحیلی، تفسیر الوسیط، ۳۱٦؛ دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۰٤/۸؛ طوسی، التبیان، ۱۸۹/۳؛ ابن‌عطیه، المحرر الوجیز، ٤۷/۲؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ٤۰۱/۱؛ ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲۵٦/۲؛ مقاتل‌بن‌سلیمان، تفسیر مقاتل‌بن‌سلیمان، ۳۷۰/۱.

٦۱. ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲۵٦/۲؛ سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹۷/۳.

٦۲. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲.

٦۳. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲.

کاملاً می‌توان مشاهده کرد که چگونه حاکم‌کردن این دست روایاتِ سبب نزول بر فهم آیه که در آن‌ها به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم، تأدیب و کتک‌زدن زن توسط شوهر مجاز و حتی تأکید شده و محصورکردن مراد آیه در آن‌ها به‌جای تکیه بر خود قرآن کریم، سبب برداشت برتری مردان بر زنان توسط مفسران و تفسیر واژۀ «قوامون» به برخی تعابیر پیش‌گفته همچون «تأدیب»، «اصلاح»، «امرونهی»، «ارشاد»، «ریاضت» و حتی «ولایت» و «حاکمیت» شده است. این در حالی است که فارغ از بحث سندی، به‌دلیل اشکالات متنی این روایات، پذیرش آن‌ها به‌راحتی ممکن نیست؛ به‌طوری‌که متن آن‌ها مضطرب است و مشاهده می‌شود در برخی طرق، دو روایت اول که به داستان تبرئه‌یافتن شوهر از قصاص دلالت دارد، بدون اشاره به دلیل خاصی، تنها به آسیب و صدمۀ مرد به همسرش و در برخی دیگر، به نشوز زن به‌عنوان دلیل کتک‌زدن او[٦٤] و در روایتی، به نشوز زن بعد از کتک‌زدن وی[٦٥] اشاره شده است. درحالی‌که همان دو روایت اول و دیگر روایات هم‌مضمون که در آن‌ها به‌صورت مطلق و بدون دلیل به تأدیب زن اشاره شده نیز دارای اشکال مخالفت با ذیل همین آیه؛ «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلا» هستند که بغی و ستم به زن را درصورت اطاعتش از همسر مجاز نمی‌داند. افزون‌بر این، همان‌گونه که برخی نیز اشاره کرده‌اند[٦٦] براساس این روایات، اینکه پیامبر(ص) در حکم به قصاص شوهر اشتباه کرده باشد و نزول آیه به‌سبب اصلاح اشتباه پیامبر(ص) و تخطئه‌کردن ایشان اتفاق افتاده باشد، مسئله‌ای است که نه‌تنها با مقام عصمت، که با آیاتی همچون «وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى»[٦٧] منافات دارد و بنابراین، چنین روایاتی را نمی‌توان معتبر دانست. علاوه‌بر اینکه باید به این مطالب سخن برخی مفسران اهل‌سنت را نیز افزود که علاوه‌بر اشاره به عدم‌وجود این روایات در کتب صحاح و صحیح و مرفوع و منقول‌نبودن آن‌ها از پیامبر،[٦٨] آن‌ها را با هدف و فحوای آیه ناسازگار می‌دانند.[٦٩]

در خصوص روایات سوم و چهارم نیز این تناقض روشن است؛ در روایت چهارم، صرفاً به‌صورت کلی و مبهم به عدم‌قصاص در تأدیب اشاره شده است که اگر مسامحتاً بپذیریم که مراد از اشارۀ نامفهوم در آن، شوهر در مقابل همسرش باشد باید گفت که: در اولی به‌صورت ضمنی بیان شده است که به کتک‌زدن زن

---

٦٤. طبرسی، مجمع البیان، ٦٨/٣؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری،٤١٩/٢؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ٣٤٨/٥؛ زمخشری، الکشاف، ٥٠٦/١؛ بغوی، تفسیر البغوی، ٦١٠/١؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ٧٢/٢؛ کاشانی، منهج الصادقین، ١٨/٣؛ اشکوری، تفسیر شریف، ٤٦٩/١؛ حقی برسوی، روح البیان، ٢٠٢/٢؛ آلوسی، روح المعانی، ٢٤/٣.

٦٥. فخر رازی، تفسیر الکبیر، ٧٠/١٠.

٦٦. طباطبایی، المیزان، ٣٤٩/٤.

٦٧. نجم: ٣ و ٤.

٦٨. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ١١٥/٤.

٦٩. دروزه، التفسیر الحدیث، ١٠٤/٨.

تنها زمانی قصاص تعلق می‌گیرد که سبب قتل زن شود و در دومی، عدم‌قصاص مردان درصورت تأدیب وی اشاره شده است؛ حال آنکه این اخبار با آیاتی از قرآن کریم که قصاص را به مواردی، جز نفس نیز متعلق می‌داند؛ «وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنفَ بِالْأَنفِ»[۷۰] مغایر است و حتی بر فرض پذیرش تناقض موجود در آن‌ها سبب بروز این سؤال می‌شود که اگر قتل زن به‌دنبال تأدیب وی رخ داده باشد، براساس این روایات چه حکمی بر آن مرتب است؟ لذا این دسته از اخبار باتوجه‌به بی‌اعتباری آن‌ها نمی‌تواند مستندی برای تفسیر واژهٔ «قوامون» به معنای‌ای باشد که غالب مفسران بیان کرده‌اند.

به همین صورت، برخی اخبار دیگر نیز در تفاسیر به چشم می‌خورند که به‌عنوان سبب نزول آیه مطرح نیستند؛ اما در آن‌ها معنا و مفهوم واژهٔ «قوامون» اشاره شده است و به‌روشنی می‌توان ریشهٔ نگاه مفسران راجع به مقام زن و تصور آنان از رابطهٔ ریاستی و حاکمانه و ولایتیِ مرد بر همسرش را در آن‌ها بازجُست؛ چراکه تعابیر به‌کاررفته در این تفاسیر عیناً بازگویی و تکرار همین منقولات است. موارد زیر برخی از این روایات است:

«أخرج عبدبن‌حمید و ابن‌المنذر عن مجاهد فی قوله الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ قال: بالتأدیب و التعلیم وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ قال بالمهر.»[۷۱]

«اخرج عن السدی الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ يأخذون علی أيديهن و يؤدبوهن.»[۷۲]

«اخرج ابن‌جریر و ابن‌ابی‌حاتم عن ابن‌عباس: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ یعنی أمراء علیهن ان تطیعه فیما أمرها الله به من طاعته و طاعته ان تکون محسنة إلی اهله.»[۷۳]

«قال ابن‌عباس: «قوّامون» أی: مسلّطون علی تأدیب النساء فی الحق.»[۷٤]

مطالعهٔ این روایات نیز نشان می‌دهد که ازسویی، خاستگاه و اسناد آن‌ها اشکال دارد و همهٔ آن‌ها نقل‌قولی از صحابه و تابعان و جزو احادیث موقوف و مقطوعی است که ازنظرِ اکثر علما فاقد حجیت است و نیز متن آن‌ها نیز دارای اضطراب است و در برخی، مراد از قوام‌بودن مرد بر زن را آمر و حاکم‌بودن و در دیگری، مؤدِب و معلم زن معرفی کرده‌اند. ازسوی‌دیگر، به نظر می‌رسد که این اقوال نیز متأثر از روایات سبب نزولی بیان شده است که پیش‌تر به عدم‌اعتبار آن‌ها اشاره شد.[۷۵]

---

۷۰. مائده: ٤٥.

۷۱. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲.

۷۲. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲.

۷۳. زحیلی، التفسیر الوسیط، ۳۱٦/۱۰؛ ابن‌ابی‌حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ۹۳۹/۳؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹۷/۳؛ شوکانی، فتح القدیر، ۵۳۳/۱.

۷٤. ابن‌جوزی، زاد المسیر، ٤۰۱/۱؛ ابوحیان، البحر المحیط، ٦۲۳/۳.

۷۵. شایان ذکر است که این مسئله، به‌معنای ناکارآمدی همهٔ روایات سبب نزول و برداشت معاصران قرآن از آیه نیست؛ چراکه فهم مردم عصر نزول نیز برای زمان خود معتبر به شمار می‌رود و چه‌بسا ممکن است تعابیر مفسران برای «قوامون»، مصادیق نقش قوام و تکیه‌گاه‌بودن مردان برای زنان –همان‌طور که در ادامهٔ

۱. ۲. ۲. استعمال صیغهٔ مبالغه

دلالت واژهٔ «قوامون» بر مبالغه و تکثیر سبب طرح این احتمال می‌شود که شاید استعمال این ساختار صرفی و تأکید بر قیام مردان بر زنان، برتری مردان بر زنان را افاده می‌کند. براین‌اساس، تفحص در سیاق قرآن کریم نشان می‌دهد که این واژه در همین شکل صرفی در دو آیهٔ دیگر از قرآن کریم نیز به کار رفته است. آیهٔ «یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامینَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ»[۷۶] ازجملهٔ این آیات است که در همین سوره واقع شده و در آن، امرِ به قوام‌بودن به قسط و عدل شده است. باوجوداین، همان‌طور که از ظاهر آیه نیز بر می‌آید واژهٔ «قَوّامینَ» دلالتی بر برتری و افضلیت ندارد و مفسران نیز این واژه در این آیه را به این موارد معنا کرده‌اند: مراقبت، محافظت، مواظبت بر عدل[۷۷] و همواره تمام تلاش خود را برای برپایی آن انجام‌دادن.[۷۸]

این مسئله در خصوص آیهٔ دیگر؛ «یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامینَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ»[۷۹] که به قوام‌بودن برای خدا امر شده است نیز صادق است و در تفسیر این واژه بر مواردی از این دست تأکید شده است: دائمی و همیشگی‌بودن قیام و مداومت و تلاش بر آن با تمام وجود؛ به‌طوری‌که این مسئله تبدیل به عادتی برای آنان شود.[۸۰] بنابراین درنهایت می‌توان گفت که: کاربرد واژهٔ قیام به‌صورت صیغهٔ مبالغهٔ «قوّام» در قرآن کریم، بر ثابت و همیشگی‌بودن و جدّ بسیارکردن در انجام اتمّ و اکمل قیام دلالت دارد.

۱. ۲. ۳. استعمال حرف جر «علی»

همان‌طور که مشخص است در آیهٔ محل بحث برخلافِ دو آیهٔ پیش‌گفته، واژهٔ «قوّامون» با حرف جر «علی» به کار رفته است که به‌نوعی معنای استعلا را ایفا می‌کند. از طرفی، واژهٔ «قوّام» نیز همان‌طور که گذشت صیغهٔ مبالغه از قیام یا قائم است که دلالت آن نیز بر ایستادگی و به‌تبع استعلا واضح است.[۸۱] وجود این مسئله، احتمال دلالت این واژه بر افضلیت و برتری مردان و تسلط و حاکمیت و ولایت آنان بر زنان را تقویت می‌کند و بررسی آن را ضروری می‌سازد.

پژوهش به آن پرداخته شده است- در عصر نزول بوده باشد؛ باوجوداین، قرآن مخاطبان فراتاریخی دارد و همهٔ مخاطبان خود را یکسان خطاب کرده است و بنابراین، فهم آن منحصر در معنای عصر نزول نیست.

۷۶. نساء: ۱۳۵.

۷۷.طباطبایی، المیزان، ۱۰۸/۵.

۷۸. شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۶۰۴/۲؛ شحاته، تفسیر القرآن الکریم، ۹۴۷/۳؛ صابونی، صفوة التفاسیر، ۲۸۶/۱؛ صادقی‌تهرانی، الفرقان، ۴۵۵/۱؛ زمخشری، الکشاف، ۵۷۵/۱؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۱۰۲/۲؛ بقاعی، نظم الدرر، ۳۳/۲؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۱۳۳/۳؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۵۱۰/۱؛ حقی برسوی، روح البیان، ۳۰۰/۲؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۶۱/۳؛ شبر، تفسیر القرآن الکریم، ۱۲۷.

۷۹. مائده: ۸.

۸۰. آلوسی، روح المعانی، ۲۵۴/۳؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۱۹۹/۳؛ شحاته، تفسیر القرآن الکریم، ۱۰۴۳/۳؛ صابونی، صفوة التفاسیر، ۳۰۳/۱؛ طبرسی، مجمع البیان، ۲۶۱/۳؛ طوسی، التبیان، ۴۶۰/۳؛ ابوالفتوح رازی، روض‌الجنان، ۲۸۵/۶؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۶۸/۶؛ بقاعی، نظم الدرر، ۴۰۷/۲؛ قرائتی، تفسیر نور، ۲۵۰/۲.

۸۱. بقاعی، نظم الدرر، ۱۵۴/۴.

در این راستا، تأمل در آیات قرآنی نشان می‌دهد که معنای فاعلی ریشهٔ این واژه؛ یعنی «قائم»، همچون آیهٔ محل بحث در دو آیهٔ دیگر از قرآن کریم نیز با حرف جر «علی» استعمال شده است که ازجملهٔ آن‌ها می‌توان به آیهٔ «أَ فَمَنْ هُوَ قَائمٌ عَلىَ كُلِّ نَفْسِ بِمَا كَسَبَتْ»[۸۲] اشاره کرد. پیگیری سخن مفسران دربارهٔ این آیه نشان می‌دهد که غالب آنان این عبارت را به رقیب[۸۳] و حافظ‌بودنِ[۸۴] خداوند تفسیر کرده‌اند. در مواردی نیز در بیان این آیه تعابیری؛ همچون عالم،[۸۵] قادر،[۸۶] رازق[۸۷] و مدبربودن خداوند[۸۸] به کار برده شده است. برخی نیز با تفصیل میان «قائم علی» و «قائم... بما»، مراد از قائم‌بودن خداوند بر هر نفسی را مسلط‌بودن خداوند بر آن نفس دانسته‌اند.[۸۹] اینان با اشاره به «و الله سبحانه هو القائم علی کل نفس بما کسبت أما قیامه علیها فلأنه محیط بذات‌ها قاهر علیها شاهد لها»،[۹۰] مراد از «قائم علی» در آن را احاطه و شهادت و نظارت خداوند بر هر نفس معرفی کرده‌اند.

در استیلا و قهاربودنِ خداوند بر ذات انسان‌ها و تدبیر امورآن‌ها تردیدی نیست؛ اما همان‌طور که روشن است مراد از این تسلط و قائمیت خداوند، احاطه و آگاهی و علم او از ذات و اعمال هر نفسی است و این مسئله با تسلط و تفوق انسان‌ها نسبت به یکدیگر، اعم از زن و مرد متفاوت است. بنابراین ازآنجایی‌که این نوع احاطه و استیلا و علم برای نوع بشر امکان‌پذیر نیست، شاید بتوان گفت که از میان معادل‌های ذکرشده، مراقب و محافظ‌بودن، بیش از بقیهٔ تعابیر با رابطهٔ انسان‌ها نسبت به یکدیگر تناسب دارد و در این صورت، قوامیت یا مراقبت و محافظت مرد از زن، نه‌تنها برتری آنان به شمار نمی‌آید؛ بلکه مسئولیتی است که خداوند آن‌ها را در آیهٔ محل بحث مأمور به انجامش کرده است. به‌عنوان مؤیدی بر این معنا می‌توان به این روایت اشاره کرد: «أَنَّ أَهْلَ التَّقْوى أَيْسَرُ أَهْلِ الدُّنْيَا مَؤُونَةً، وَ أَكْثَرُهُمْ لَكَ مَعُونَةً، تَذْكُرُ فَيُعِينُونَكَ، وَ إِنْ نَسِيتَ ذَكَّرُوكَ، قَوَّالُونَ بِأَمْرِ اللَّهِ، قَوَّامُونَ عَلى أَمْرِ اللَّه»[۹۱] که در آن نیز «قَوَّامُونَ عَلى أَمْرِ

۸۲. رعد: ۳۳.

۸۳. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۹۱/۱۲؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۵۱/۷؛ مغنیه، الکاشف، ۴۰۹/۴؛ زمخشری، الکشاف، ۵۳۱/۲؛ حقی برسوی، روح البیان، ۳۷۹/۴؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۱۸۹/۳؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۲۸۶/۶.

۸۴. طبرسی، مجمع البیان، ۴۵۳/۶؛ شبر، تفسیر القرآن الکریم، ۲۵۵؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۷۲/۳؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۱۱۲/۵؛ ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۳۹۸/۴؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۲۴/۳؛ شحاته، تفسیر القرآن الکریم، ۲۴۶۱/۷؛ قرائتی، تفسیر نور، ۳۶۵/۴.

۸۵. قاسمی، تفسیر القاسمی، ۲۸۶/۶.

۸۶. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۴۴/۱۹؛ صادقی تهرانی، البلاغ، ۲۵۳.

۸۷. مقاتل‌بن‌سلیمان، تفسیرمقاتل‌بن‌سلیمان، ۳۸۱/۲؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۲۴/۳.

۸۸. مراغی، تفسیر المراغی، ۱۰۷/۱۳؛ اشکوری، تفسیر شریف، ۶۰۶/۲؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ۴۹۷/۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۴۵۳/۶؛ قرائتی، تفسیر نور، ۳۶۵/۴.

۸۹. طباطبایی، المیزان، ۳۶۳/۱۱؛ جوادی آملی، تسنیم، ۵۴۷/۴۲.

۹۰. طباطبایی، المیزان، ۳۶۳/۱۱.

۹۱. کلینی، کافی، ۳۴۴/۳؛ «بدان که اهل تقوا کم‌هزینه‌ترین اهل دنیایند و بیشتر از همه به تو کمک می‌دهند، تا تذکر دهی به تو کمک می‌کنند و اگر فراموش

اللَّه» -به‌عنوان یکی از ویژگی‌های اهل تقوا- بر معنای محافظت و مراقبت‌داشتن بر امر خداوند دلالت دارد.

آیهٔ «ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيُخْزِيَ الْفاسِقِين»،[۹۲] یکی دیگر از مواردی است که در آن همچون آیهٔ قبل، اصطلاح «قائم علی» به کار رفته است که باتوجه‌به مؤنث‌بودن واژهٔ «لِينَةٍ» و ضمیر «ها» در آن، این اصطلاح نیز به‌صورت مؤنث استعمال شده است. اما میان این آیه و عبارت‌های قرآنی پیشین که در آن‌ها لفظ قائم و قوّام به کار رفته بود تفاوتی اساسی مشاهده می‌شود؛ زیرا چنان‌که برخی نیز اشاره کرده‌اند واژگانی همچون قائم و قوّام در قرآن، همگی به‌صورت مجازی از قیام و ایستادن مشتق شده‌اند و نوع مجاز در آن‌ها مرسل یا استعارهٔ تمثیلیه است.[۹۳]اما این آیه در استعمالی حقیقی، به قائم‌بودن تنهٔ درخت خرما بر روی ریشه‌هایش اشاره می‌کند. بنابراین در این آیه می‌توان مشاهده کرد که چگونه خداوند متعال به زیبایی اصطلاح «قائم علی» را به تصویر کشیده و به‌این‌ترتیب، مخاطب خود را از توجیهات و تفاصیل فراوان و ملال‌آوری که مفسران در شرح قوامیت مرد بر زن بیان کرده‌اند، بی‌نیاز ساخته است. روشن است که دوام درخت به تنه و ریشهٔ آن با هم بستگی دارد و نمی‌توان یکی از این دو را بالاتر و مهم‌تر و برتر از دیگری به شمار آورد. بنابراین باتوجه‌به این توصیف قرآن نمی‌توان پذیرفت که مراد از قوام‌بودنِ مردان بر زنان و همسرانشان، برتری آنان بوده باشد؛ بلکه شاید بتوان گفت: همان‌گونه که تنهٔ درخت در عین اینکه خود استوار و قائم بر ریشه است و شاخه‌ها و برگ‌های آن، نقش حیاتی برای درخت و همچنین حمایتی برای ریشهٔ درخت دارد، مراد از قوام‌بودن مردان، مسئولیت حمایتی مردان نسبت به زنان و نقش متفاوت آن‌ها در زندگی است. روشن است که این دیدگاه در تطابق کامل با سیرهٔ نبوی و اهل بیت(ع) و رفتار آن بزرگواران با خانواده و همسرانشان است و با روایات فراوانی مانند: «الْكَادُّ عَلى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِی سَبِيلِ اللَّهِ»[۹٤] یا «سَاعَةٌ فِی خِدْمَةِ الْعِيَالِ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ أَلْفِ سَنَةٍ وَ أَلْفِ حَجٍّ وَ أَلْفِ عُمْرَةٍ وَ خَيْرٌ مِنْ عِتْقِ أَلْفِ رَقَبَةٍ وَ...»[۹۵] نیز تأیید می‌شود که در آن‌ها به دو نمونه از نقش حمایتی مردان برای زنان تأکید شده است؛ یعنی تلاش برای کسب روزی همسر وخانواده و همچنین خدمت به آن‌ها. به‌عنوان مؤیدی دیگر بر این دیدگاه نیز می‌توان به مواردی از کتب لغت اشاره کرد که واژهٔ قیام را به عماد و ستون معنا کرده‌اند؛[۹٦] یعنی کسی که هم خود استوار و پابرجاست و هم تکیه‌گاهی برای دیگران است و دیگران را

کنی به یادت می‌آورند، بسیار امر خدا را می‌گویند و نسبت به آن بسیار مراقبت و محافظت دارند.»

۹۲. حشر: ۵.

۹۳. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۳۳/٤.

۹٤. کلینی، کلینی، ٥٦٦/۹.

۹٥. شعیری، جامع الأخبار، ۱۰۲.

۹٦. فراهیدی، العین، ۲۳۳/٥؛ راغب اصفهانی، مفردات، ٦۹۰.

نیز پابرجا نگه می‌دارد[۹۷] یا اینکه مراد آن را «مراعاة الشیء و الحفظ له»؛[۹۸] مراعات حال چیزی را کردن و محافظت از آن دانسته‌اند؛ معانی‌ای که حامی و تکیه‌گاه‌بودن مردان بر زنان، دالّ بر آن‌هاست یا با بیان اینکه «قام الرجلُ علی المرأَة: مانَها و إنه لَقَوّام علیها: مائنٌ لها»،[۹۹] مراد از قوام‌بودن مرد بر زن را تأمین‌کنندهٔ نیازهای زن دانسته‌اند؛ مسئله‌ای که در وظیفهٔ حمایتی مردان نسبت به زن، چه به‌صورت مادی و چه معنوی ظهور دارد.

۲. بررسی عبارت قرآنی «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَیَ بَعْضٍ»

برخلافِ فراز قبلی، پیگیری تفاسیر موجود نشان می‌دهد که تقریباً همهٔ مفسران اتفاقِ‌نظر دارند دربارهٔ این فراز از آیه و همچنین فراز بعدی که معطوف به این بوده و هر دو به بیان علت و سبب قوامیت مردان بر زنان اشاره می‌کنند و مراد از آن را فضیلت و برتری‌ای می‌دانند که ازسوی خداوند به مردان هبه شده است. برخی، این فضیلتِ موهبتی را مربوط به برتری مردان در اصل خلقت[۱۰۰] و مزیت‌های خاصی دانسته‌اند که خداوند متعال به‌صورت طبیعی و فطری به مردان هبه کرده است. موارد بسیاری برای این نوع افضلیت مردان شمرده شده است؛ مانند زیادتر و کامل‌تربودن مردان در عقل،[۱۰۱] عزم، حزم،[۱۰۲] علم،[۱۰۳] دین، یقین،[۱۰٤] قوّت در اعمال و عبادات[۱۰۵] و شجاعت.[۱۰٦] در این میان حتی برخی، مزیت مردان بر زنان را به کتابت[۱۰۷] و کامل‌تر، تمام‌تر و زیباتربودن مزاج مردان نیز تعمیم داده‌اند[۱۰۸] و همچنین در بیان علت این برتری، به متعلق‌بودن همهٔ میدان‌های علم و دین و فن و فلسفه و سیاست به مردان اشاره کرده‌اند. معدودی از مفسران نیز با محصورکردن مزیت مردان بر زنان در عقل و قدرت بدنی[۱۰۹] معتقدند که: موارد پیش‌گفته

۹۷. ابن‌منظور، لسان العرب، ۵۰۱/۱۲؛ انصاری، زن از منظر قرآن، ۱۳٤.

۹۸. راغب اصفهانی، مفردات، ٦۹۰.

۹۹. ابن‌منظور، لسان العرب، ۵۰۳/۱۲؛ مرتضی زبیدی، تاج العروس، ۵۹۲/۱۷.

۱۰۰. رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۷۰/۵؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۲۷/۵.

۱۰۱. ابن‌جوزی، زاد المسیر، ٤۰۱/۱.

۱۰۲. قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹٦/۳؛ اشکوری، تفسیر شریف، ٤٦۹/۱.

۱۰۳. طبرسی، مجمع البیان، ٦۹/۳.

۱۰٤. عاملی، تفسیر عاملی، ۳۹۲/۲.

۱۰۵. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ٤٤۸/۱؛ بغوی، تفسیر البغوی، ٦۱۱/۱؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۳۰۲/۳؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۷۲/۲؛ شبر، تفسیر القرآن الکریم، ۱۱٤؛ واحدی، الوجیز، ۲٦۳/۱؛ ابن‌عطیه، المحرر الوجیز، ٤۷/۲؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ٤۱۹/۲.

۱۰٦. بقاعی، نظم الدرر، ۲۵۱/۲.

۱۰۷. زمخشری، الکشاف، ۵۰۵/۱.

۱۰۸. مغنیه، التفسیر الکاشف، ۳۱٦/۲.

۱۰۹. صادقی تهرانی، الفرقان، ۳۷/۷.

همگی از این دو عامل متفرع می‌شوند.[۱۱۰]

ازنظرِ برخی قرآن‌پژوهان، فضیلت مردان بر زنان را می‌توان از احکام شرعی‌ای که خداوند مقرر کرده است نیز به دست آورد؛ چراکه برخی احکام شرعی؛ همچون نبوت، امامت، جهاد، اذان، خطبه، زیادی در میراث، تعدد ازدواج، ولایت در نکاح و طلاق و... به مردان اختصاص یافته است.[۱۱۱] حال آنکه همان‌طور که برخی نیز اشاره کرده‌اند[۱۱۲] اختصاص این دسته از احکام به مردان، نه به‌سبب فضیلت و برتری آنان نسبت به زنان؛ بلکه ناظر بر تفاوت‌های فیزیولوژیک میان این دوست.

کاملاً می‌توان مشاهده کرد که این دیدگاه‌ها و غالب دلایل مطرح‌شده به‌عنوان فضیلت مردان بر زنان، متأثر از روایاتی است که راجع به این آیه بیان شده‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره شد. علاوه‌بر این، در برخی تفاسیر شیعی[۱۱۳] به روایتی استناد شده است که در آن فضیلت مردان بر زنان به فضل و برتری آسمان بر زمین و آب بر زمین تشبیه شده و درنهایت، از این تشبیه چنین نتیجه‌گیری شده است که همان‌گونه که آب سبب حیات زمین می‌شود، مردان هم سبب حیات زنان می‌شوند و اگر مردان نبودند زنان نیز خلق نمی‌شدند؛ بخشی از این روایت به این شرح است: «جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ(ص) فَسَأَلَهُ... مَا فَضْلُ الرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ النَّبِيُّ(ص) كَفَضْلِ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ وَ كَفَضْلِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ فَالْمَاءُ يُحْيِي الْأَرْضَ وَ بِالرِّجَالِ تُحْيَا النِّسَاءُ لَوْلَا الرِّجَالُ مَا خُلِقَتِ النِّسَاءُ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَ الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ...» حال‌آنکه -همان‌طور که برخی بزرگان نیز اشاره کرده‌اند-[۱۱٤] باوجودِ بلااشکال‌بودن سند این روایت، متن آن ازنظرِ دلالی مخدوش است؛ چراکه مطالب اشاره‌شده در ادامهٔ روایت؛ همچون خلقت زن از مابقی خاک مرد، نقش زن در اخراج آدم از بهشت، مخالف با آیاتی چند از قرآن کریم؛ همچون «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» است که به خلقت مرد و زن از نفسی واحد اشاره می‌کند یا آیاتی؛ مانند «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها»[۱۱۵] و «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطان»[۱۱٦] که در آن مسئولیت لغزش متوجه

---

۱۱۰. طباطبایی، المیزان، ٣٤٣/٤؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰.

۱۱۱. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹٦/۳؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۳۰۲/۳؛ واحدی، الوجیز، ۲٦۳/۱؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ٤۰۱/۱؛ زمخشری، الکشاف، ٥۰٥/۱؛ بغوی، تفسیر البغوی، ٦۱۱/۱؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۷۲/۲؛ ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲٥٦/۲؛ بقاعی، نظم الدرر، ۲٥۱/۲؛ اشکوری، تفسیر شریف، ٤٦۹/۱؛ شبر، تفسیر القرآن الکریم، ۱۱٤؛ عاملی، تفسیر عاملی، ۳۹۲/۲؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ٤۱۹/۲.

۱۱۲. رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۷۰/٥؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۷۲/۲؛ بقاعی، نظم الدرر، ۲٥۱/۲.

۱۱۳. طباطبایی، تفسیر البیان، ۷۳/۳؛ صادقی تهرانی، الفرقان، ۳۷/۷؛ اشکوری، تفسیر شریف، ٤۷۰/۱؛ فیض کاشانی، الصافی، ٤٤۸/۱؛ شبر، تفسیر ل=القرآن الکریم، ۱۱٤؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ٤۲۰/۲.

۱۱٤. فاضل لنکرانی، اجتهاد و تقلید، https://fazellankarani.com/persian/lessons/1467/.

۱۱٥. بقره: ۳٦.

۱۱٦. اعراف: ۲۰.

هم آدم و هم حوا شده است. افزون‌بر آنکه، توافق مسائل مطرح‌شده در این روایت دربارهٔ خلقت و جایگاه زن نسبت به مرد، با دیدگاه یهودیان و همچنین فرد یهودی مذکور در آن نیز سبب ضعف در حجیت آن می‌شود.

بنابراین فضیلت اشاره‌شده در آیه از منظر خود قرآن بررسی می‌شود.

۲. ۱. بررسی واژهٔ تفضیل

همان‌طور که بیان شد این فراز از آیه باتوجه‌به حرف «باء» که از نوع سببیت است، به بیان علت قوام‌بودن مردان بر زنان اشاره می‌کند. همچنین واژهٔ «فضَّل» در آن در ساختار صرفی باب تفعیل است که حدوداً ۱۸ بار در قرآن کریم استعمال شده است که دو مورد آن، همچون فراز محل بحث در سورهٔ نساء واقع شده است. در آیهٔ «فضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدينَ دَرَجَةً»،[۱۱۷] به برتربودن درجهٔ مقام و منزلت مجاهدین با اموال و انفس بر قاعدین؛ یعنی کسانی که در جهاد شرکت ندارند اشاره شده است؛[۱۱۸] کاملاً روشن است که این معنای برتری، نه از واژهٔ تفضیل به‌تنهایی؛ بلکه از استعمال آن با کلمهٔ درجه برداشت شده است. تفضیلِ درجه، به‌معنای زیادتِ الهیِ درجه و مقامی است که مجاهدین نسبت به قاعدین دارا هستند. این تفاوت معنا را از آیهٔ «انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضيلاً»[۱۱۹] نیز می‌توان برداشت کرد؛ زیرا اگرچه همچون آیهٔ محل بحث به تفضیل «بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ» و زیادت‌های الهی بعضی نسبت به بعضی دیگر اشاره شده، اما در ذیل آن «أَكْبَرُ دَرَجاتٍ» از «أَكْبَرُ تَفْضيلاً» تفکیک شده است؛ درحالی‌که اگر تفضیل و درجه به یک معنا و هر دو دالّ بر علو و برتری بودند، بر ذکر مجدد آن فایده‌ای مترتب نبود.

مطالعهٔ سیاق آیات قرآن کریم نیز نشان می‌دهد که این واژه در آن‌ها نیز به زیادتی اشاره می‌کند که خداوند به برخی افراد تفضیل کرده است؛ برای مثال، می‌توان به آیهٔ «لَقَدْ آتَيْنا بَنی إِسْرائيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمينَ»[۱۲۰] اشاره کرد که همچون آیات ٤٧ و ۱۲۲ بقره، مراد از فضیلت بنی‌اسرائیل بر عالمیان، اِعطای کتاب، حکم، نبوت و رزق طیب معرفی شده است یا آیهٔ «وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالاَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذی فَضَّلَنا عَلى كَثيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنينَ»[۱۲۱] که پس از اشاره به اِعطای الهیِ علم، سلیمان و داوود خداوند را به‌سبب این تفضیل حمد می‌کنند یا آیهٔ «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنی

---

۱۱۷. نساء: ۹۵.
۱۱۸. طباطبایی، المیزان، ۷۲/۵.
۱۱۹. اسراء: ۲۱.
۱۲۰. جاثیه: ١٦.
۱۲۱. نمل: ۱۵.

آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضیلاً»[۱۲۲] که مراد از تفضیل بنی‌آدم در آن بنابر گفتهٔ مفسران، زیادت عقل است که به بنی‌آدم داده شده است[۱۲۳] یا آیهٔ «وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَکُمْ عَلی بَعْضٍ فِی الرِّزْقِ فَمَا الَّذینَ فُضِّلُوا بِرَادِّی رِزْقِهِمْ عَلی ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَهُمْ فیهِ سَواءٌ أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ»[۱۲۴] که صراحتاً به زیادت رزق اشاره می‌کند و در ادامه، کسانی را که به آن‌ها این زیادت داده شده ملامت می‌کند؛ یعنی «الَّذینَ فُضِّلُوا»، ولی آنان از این زیادت به زیردستان خود نمی‌دهند؛ «بِرَادِّی رِزْقِهِمْ عَلی ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ».

قبلاً نیز اشاره شد که آیهٔ محل بحث با آیهٔ «لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَکُمْ عَلی بَعْضٍ لِلرِّجالِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبْنَ وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلیماً»[۱۲۵] در یک سیاق قرار دارد و مرتبط با آن است. در این آیه نیز به قرینهٔ «الرجال» و «النساء» در ذیل آیه، مراد از «بَعْضَکُمْ عَلی بَعْضٍ»، اصناف انسان‌ها، اعم از زن و مرد است. همچنین این آیه از تمنای چیزهایی که خداوند به بعضی بیش از بعضی دیگر تفضیل فرموده است؛ «فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَکُمْ عَلی بَعْضٍ» نهی کرده است.

همان‌طور که برخی اشاره کرده‌اند مراد از تمنا، طلب چیزی است که امکان انجام آن وجود ندارد[۱۲۶] یا برای ما مقدّر و معیّن نشده است.[۱۲۷] ابن‌عاشور یکی از وجوه تمنا را چیزی دانسته است که دست‌یافتن به آن به‌دلیل وجود مانعی عادی یا شرعی ممکن نباشد.[۱۲۸] از طرفی، خداوند علت نهی از این تمنا را در ذیل همین آیه «لِلرِّجالِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبْنَ» اشاره می‌کند.[۱۲۹] بررسی قرآن کریم نشان می‌دهد که واژهٔ اکتساب با کلمهٔ «کسب» متفاوت است؛ همان‌گونه که این دو واژه در آیهٔ «لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها لَها ما کَسَبَتْ وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ»[۱۳۰] در مقابل هم به کار رفته‌اند. برخی به‌قرینهٔ این تقابل، واژهٔ اکتساب در این آیه را ویژهٔ کارهای اختیاری دانسته و معتقدند: در مواردی که همچون آیهٔ محل بحث، این واژه به‌تنهایی استعمال شده است، شامل همهٔ کارهای اختیاری و غیراختیاری می‌شود.[۱۳۱]

۱۲۲. اسراء: ۷۰.
۱۲۳. طباطبایی، المیزان، ۱۵٦/۱۳؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۳۲/۱٤.
۱۲٤. نحل: ۷۱.
۱۲۵. نساء: ۳۲.
۱۲٦. طباطبایی، تفسیر البیان، ۷۱/۳؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ۳۹۹/۱؛ زحیلی، التفسیر المنیر، ٤۲/۵.
۱۲۷. صادقی تهرانی، ترجمان فرقان، ۳۷٤/۱.
۱۲۸. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۰۵/٤.
۱۲۹. طباطبایی، المیزان، ۳۳۷/٤؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۰۷/٤.
۱۳۰. بقره: ۲۸٦.
۱۳۱. جوادی آملی، تسنیم، ٤۹۲/۱۸.

عده‌ای نیز با اعتقاد به عام‌تربودن واژهٔ کسب نسبت به اکتساب بر این نظرند که اکتساب دربارهٔ چیزی به کار می‌رود که اختصاص به خود فرد دارد و فقط خود وی از آن استفاده می‌کند، ولی در کسب، هم خود فرد و هم دیگران بهره‌مند می‌شوند.[۱۳۲] همچنین گفته شده است که واژهٔ اکتساب به‌معنای تلاش برای کسب است که گاهی به‌صورت استعاری برای حصول شیء، هرچند بدون سعی و تلاش نیز استعمال می‌شود؛[۱۳۳] همچون تفاوت‌های تکوینی و تشریعیِ مخصوص به جنس زنان یا مردان که غیراختیاری و تفضّلی الهی است و بدون تلاش آنان حاصل شده است.

درنتیجه می‌توان گفت که مراد از تفضیل در این آیه و عبارت «و لا تَتَمَنَّوْا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلی بَعْضٍ»، نهی از تمنای تفاوت‌های تکوینی و درنتیجهٔ آن تشریعی است که خداوند به هریک از زن و مرد عطا کرده است؛[۱۳٤] مانند بیشتربودن عواطف و احساسات در زنان و مهارت استدلال در مردان که به‌سبب تفاوت در ارتباط میان دو نیم‌کرهٔ مغز آنان حاصل شده است و زیادبودن ارث در مردان و عدم‌مسئولیت زنان در قبال نفقه در مقام تفاوت در تشریع. کاملاً روشن است که حصول تفاوت‌های میان هریک از اصناف مردان و زنان برای دیگری ممکن نیست و ازاین‌رو، خداوند از تمنای این مسئله نهی کرده است.

باتوجه‌به تفاصیل بیان‌شده می‌توان دریافت: واژهٔ تفضیل در عبارت قرآنی محل بحث نیز همچون آیهٔ هم‌سیاق آن صرفاً به اعطای الهی برخی ویژگی‌های تکوینی به مردان و تفاوت فیزیولوژیکی آنان با زنان اشاره دارد که طبیعتاً سبب تفاوت در برخی تشریعات نیز شده است. روشن است که این معنا متفاوت است با فضیلت و مزیت مردان بر زنان یا معنای برتری و رفعتی که در آیاتی؛ همچون «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجات» به‌صراحت به آن اشاره شده است.

۳. بررسی عبارت قرآنی «وَ بِمَا أنفَقُواْ مِنْ أمْوَالِهِمْ»

همان‌طور که بیان شد این فراز از آیه معطوف به فراز قبلی است و همانند آن، به بیان سبب و علت قوام‌بودن مردان بر زنان می‌پردازد. پیگیری سخنان مفسران نشان می‌دهد که اکثریت قریب‌به‌اتفاق آنان؛ چه کسانی که صدر آیه و قوامیت را عام دانسته[۱۳۵] و چه کسانی که آن را مربوط به روابط زوجیت دانسته‌اند، مراد «أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ» را مهریه و نفقه‌ای می‌دانند که مردان به همسرانشان می‌پردازند. این در حالی

۱۳۲. راغب اصفهانی، مفردات، ۷۰۹؛ ابوهلال عسکری، معجم الفروق اللغویة، ٤٥۲.

۱۳۳. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۰۷/٤.

۱۳٤. طباطبایی، المیزان، ۳۳٦/٤؛ ٥۳۳/٤؛ صادقی تهرانی، الفرقان، ۲۹/۷؛ جوادی آملی، تسنیم، ٤۹٤/۱۸-٤۹٥.

۱۳٥. طباطبایی، المیزان، ۳٤۲/٤؛ صادقی تهرانی، الفرقان، ۳۹/۷؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۱٤/٤؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ٤۲۰/۲؛ عاملی، تفسیر عاملی، ۳۹۲/۲؛ آلوسی، روح المعانی، ۲٤/۳؛ دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۰۳/۸؛ شحاته، تفسیر القرآن الکریم، ۸٤۳/۳؛ قرائتی، تفسیر نور، ٦۱/۲.

است که این مسئله، نه‌تنها با ظاهر این عبارت قرآنی و اشارهٔ مطلق به انفاق اموال در آن مخالف است؛ بلکه با عمومیت صدر آیه و همچنین سبب اول آن –بنابر دیدگاه کسانی که همچون نگارنده، آن را عام در نظر گرفته‌اند– ناسازگار می‌نماید.

در این راستا، با تأمل در سیاق آیات سورهٔ نساء می‌توان دریافت که احتمالاً این فراز از آیه به حکم کلی تفاوت سهم‌الإرث مردان و زنان و بیشتربودن آن در مردان ناظر است؛ چراکه مطالعهٔ سیاق سورهٔ نساء نشان می‌دهد که پس از مقدمه‌چینی برای آیات ارث[۱۳۶] و اشاره به احکام آن[۱۳۷] و همچنین بیان مسائل مربوط به زنان، از خوردن مهر زنان و به‌طورکلی، خوردن اموال از راه ستم و تعدی و به باطل نهی شده و به محرمات مربوط به ازدواج اشاره شده است[۱۳۸] اما سیاقی که آیهٔ محل بحث در آن قرار گرفته است[۱۳۹] با آیهٔ «لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ»[۱۴۰] شروع شده است که براساس آنچه گذشت، از تمنای تفاوت‌های الهیِ تکوینی و تشریعیِ مختص هریک از زن و مرد، همچون بیشتربودن میزان ارث مردان نهی می‌کند و در پایان نیز وعده می‌دهد که هریک از آن‌ها از این مسئله نصیب و بهره خواهند داشت. به‌دنبال این مسئله و پس از دستور به دادن نصیب و سهم‌الإرث؛[۱۴۱] در آیهٔ محل بحث به بخشی دیگر از نصیب هریک از زن و مرد از اکتسابشان؛ یعنی تفاوت‌های تکوینی و تشریعیِ مخصوص به آنان اشاره می‌کند. به‌عبارتِ‌دیگر، این آیه می‌تواند درصددِ بیان این مطلب باشد که به‌دلیل این تفاوت‌های تکوینی که به مردان داده شده؛ «بما فضل الله...» و همچنین به‌دلیل تفاوت تشریع در ارث مردان و زنان و بیشتربودن سهم‌الإرث و اموال آنان؛ «بما انفقوا...»، مسئولیت قوام‌بودن بر عهدهٔ آنان نهاده شده است. این معنا، نه‌تنها با سیاق آیهٔ «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياما»[۱۴۲] که در آن، اموال سبب قیام معرفی شده است نیز تأیید می‌شود؛ بلکه مطابق با روایاتی است که در برخی تفاسیر اشاره شده است و در آن امام رضا(ع) در پاسخ به علتِ بیشتربودن ارث مردان نسبت به زنان، به این آیه اشاره می‌کنند.[۱۴۳] علاوه‌بر اینکه، برخی روایات دیگر که سبب نزول این آیه را سؤال گروهی از زنان از پیامبر(ص) دربارهٔ تفضیل ارث بیشتر به مردان توسط خداوند معرفی می‌کند،[۱۴۴] بر تأیید این دیدگاه صحه می‌گذارد.

---

۱۳۶. نساء: ۱-۶.
۱۳۷. نساء: ۷-۱۴.
۱۳۸. نساء: ۱۵-۲۸.
۱۳۹. نساء: ۳۲-۳۵.
۱۴۰. نساء: ۳۲.
۱۴۱. نساء: ۳۳.
۱۴۲. نساء: ۵.
۱۴۳. حویزی، تفسیر النور الثقلین، ۴۷۶/۱؛ بحرانی، البرهان، ۷۴/۲.
۱۴۴. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۱۳/۴؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ۳۹/۱.

اما در توضیح این اشکالِ احتمالی که چرا به‌جای بیان مطلق «بـاموالهم»، انفـاق در امـوال ذکـر شـده است، می‌توان گفت: شاید ازسویی، اشاره به انفاق از اموال به‌عنوان مقدمه‌چینی برای ادامـهٔ آیـه و ورود بـه روابط زوجیت به‌عنوان فرعی از حکم کلی ابتدای آیه و دلالت آن بر مهریه و نفقه –همان‌گونه کـه در کـلام مفسران اشاره شده– بوده باشد و ازسوی‌دیگر، همان‌طور که آیاتی همچون؛ «وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذینَ یَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَیْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ»[١٤٥] بر آن دلالت دارد، نه‌تنها از ایجاد توهم مزیـت حصـر اموال و درنتیجه، بخل‌ورزیدن جلوگیری کرده باشد؛ بلکه به‌سان آیات بسیاری در قرآن، به انفـاق امـوال در موارد مختلف، اعم از جامعه «وَ أَنْفِقُوا فی سَبیلِ اللَّهِ...»[١٤٦] و خانواده «لِیُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَـنْ قُـدِرَ عَلَیْهِ رِزْقُهُ فَلْیُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللَّهُ»[١٤٧] نیز ترغیب کرده باشد.

نتیجه‌گیری

خداوند متعال در حکمی کلی در آیهٔ ٣٤ سورهٔ نساء مردان را قوام بر زنان معرفی می‌کنـد کـه مـراد از آن باتوجه‌به بررسی‌های انجام‌شده، مسئولیت حامی و تکیه‌گاه‌بودن برای زنان، چـه در جامعـه و چـه در نظـام خانواده است. این وظیفه به‌دلیل تفاوت‌های فیزیولوژیک و ساختاری آن‌ها نسبت به زنان و همچنین تفاوت در حکم تشریعی ارث و بیشتربودن اموال مردان نسبت به زنان به آنان محول شده است؛ همچـون درختـی که هریک از اجزای آن برای حفظ حیات، متناسب بـا سـاختار ویـژهٔ خـود عملکـرد مختلفـی را داراسـت. بنابراین مراد از قوام‌بودنِ مردان بر زنان برخلافِ برداشت مفسران، به‌معنای برتریـت، حاکمیـت یـا ولایـت مردان و رابطهٔ بالادستی آنان و پایین‌دستی زنان نیست و صرفاً مسئولیتی است که برای حفظ نظام خانواده یا جامعه بر عهدهٔ آنان گذاشته و تأکید شده است و مردان نیز ملزم به انجام آن هستند.

طبیعی است که این نقش حامی و تکیه‌گاه‌بودن برای زنان، دامنهٔ گسترده‌ای دارد و بسته به موقعیت‌های مختلف ممکن است به شکل‌های مختلفی ظهور یابد؛ برای مثال، در مواردی ممکن اسـت ایـن مسـئله بـا تأیید و همراهی مرد با زن، حفاظت و مراقبت از او، مـدیریت و گـاهی نیـز بـا امـر یـا نهـی انجـام پـذیرد. باوجوداین، به‌قرینهٔ ذیل آیه که در مقابل قسمت اول آیه قرار دارد و از زنان با عنوان «صالحات» یاد می‌کند – و نگارندگان در پژوهش دیگری به این مسئله خواهند پرداخـت– همـواره ایـن مسـئولیت حمـایتی بایـد بـا محوریت صلح و مدارا و آرامش در زندگی انجام شود.

به‌عنوان مؤیدی بر این معنای برداشتی، علاوه‌بر استفادهٔ قرآن از تعبیر «بَعْضَـهُمْ عَلـی بَعْـضٍ» کـه بـر

١٤٥. آل عمران: ١٨٠.

١٤٦. بقره: ١٩٥.

١٤٧. طلاق: ٧.

عدم‌برتری هریک از مردان یا زنان بر دیگری توجه می‌دهد، می‌توان به ذیل آیهٔ ۳٤ سورهٔ نساء نیز اشاره کرد؛ «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيرا» که همچون موارد مشابه، ارتباط وثیقی با محتوای آیه دارد و به‌منظور جلوگیری از توهّم دلالت قوامیت مردان بر برتری و بزرگی آنان نسبت به زنان، بر سیاق تهدید و وعید و اخطار، خداوند متعال «علی» و «کبیر»بودن خود را یادآور شده است. همچنین این معنا، نه‌تنها با سیاق قرآن کریم و تأکید آن بر رفتار معروف با زن؛ یعنی آیهٔ ۱۹ سورهٔ نساء «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» موافق است، بلکه با سیاقی که آیهٔ محل بحث در آن قرار دارد نیز موافق است.

روشن است علت‌های برشمرده‌شده در این آیه برای حکم قوامیت مردان و وظیفهٔ حمایتی آنان برای زنان در جامعه و خانواده؛ یعنی تفاوت‌های تکوینی و تشریعی میان آنان مسئله‌ای است که هیچ‌گاه از بین نخواهد رفت و همیشه پابرجاست و ازاین‌رو، حکم قوامیت مردان بر زنان و مسئولیت حمایتی که بر عهدهٔ آن‌ها گذاشته شده است نیز همچون دیگر آیات قرآن کریم برای همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها جاری و لازم‌الاجراست؛ حال آنکه، عدم‌توجه به این مسئله و درک ناصحیح آیه که درنتیجهٔ حاکم‌کردن روایاتِ سبب نزول بر فهم آیه حاصل شده است، سبب خطای برخی نواندیشان -همان‌طور که ذکر آن‌ها گذشت- شده و درنتیجه، حکم قوامیت را مربوط به زن و مرد باهم دانسته یا آن را تاریخمند و تغییریافتنی تلقی کرده‌اند.

منابع

قرآن کریم

آلوسی، محمودبن‌عبدالله. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چاپ‌اول، ١٤١٥ق.

ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن‌بن‌محمد. تفسیر القرآن العظیم. ریاض: نزار مصطفی الباز، چاپ‌سوم، ۱۴۱۹ق.

ابن‌جوزی، عبدالرحمن‌بن‌علی. زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دار الکتاب العربی، چاپ‌اول، ۱۴۲۲ق.

ابن‌عاشور، محمدطاهر. تفسیر التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، چاپ‌اول، ۱۴۲۰ق.

ابن‌عطیه، عبدالحق‌بن‌غالب. المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چاپ‌اول، ۱۴۲۲ق.

ابن‌کثیر، اسماعیل‌بن‌عمر. تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چاپ‌اول، ۱۴۱۹ق.

ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم. لسان العرب. بیروت: دار الفکر، چاپ‌سوم، ۱۴۱۴ق.

ابوالفتوح رازی، حسین‌بن‌علی. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ‌اول، ۱۴۰۸ق.

ابوحیان، محمدبن‌یوسف. البحر المحیط. بیروت: دار الفکر، چاپ‌اول، ۱۴۲۰ق.
ابوزهره، محمد. زهرة التفاسیر. بیروت: دار الفکر، چاپ‌اول، بی‌تا.
ابوهلال عسکری، حسن‌بن‌عبدالله. معجم الفروق اللغویة بترتیب وزیاده. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ‌هفتم، ۱۴۳۶ق.
اشکوری، محمدبن‌علی. تفسیر شریف لاهیجی. تهران: دفتر نشرداد، چاپ‌اول، ۱۳۷۳.
انصاری، محمدعلی. زن از منظر قرآن کریم. مشهد: بیان هدایت نور، چاپ‌سوم، ۱۳۹۰.
بحرانی، هاشم‌بن‌سلیمان. البرهان فی تفسیر القرآن. قم: البعثة، قسم الدراسات الإسلامیة، چاپ‌اول، ۱۴۱۵ق.
بغوی، حسین‌بن‌مسعود. تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل. بیروت: دار إحیاء التراث العربی، چاپ‌اول، ۱۴۲۰ق.
بقاعی، ابراهیم‌بن‌عمر. نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چاپ‌سوم، ۱۴۲۷ق.
بیضاوی، عبدالله‌بن‌عمر. انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار إحیاء التراث العربی، چاپ‌اول، ۱۴۱۸ق.
ثعلبی، احمدبن‌محمد. الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی. چاپ‌اول، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
جعفری، یعقوب. تفسیر کوثر. قم: هجرت، چاپ‌اول، ۱۳۷۶.
جوادی آملی، عبدالله. تسنیم. قم: اسراء، چاپ‌دوم، ۱۳۸۹.
حقی برسوی، اسماعیل‌بن‌مصطفی. تفسیر روح البیان. بیروت: دار الفکر. چاپ‌اول، بی‌تا.
حویزی، عبدعلی‌بن‌جمعه. تفسیر نور الثقلین. قم: اسماعیلیان، چاپ‌چهارم، ۱۴۱۵ق.
حیدری، سیدکمال. «چکیده‌ای از برخی مبانی و نظریات دین‌شناختی آیت‌الله سیدکمال حیدری». http://alhaydari.com/fa/2020/05/9537/. تاریخ مراجعه: ۱۴۰۱/۵/۱۵.
دروزه، محمدعزه. التفسیر الحدیث: ترتیب السور حسب النزول. بیروت: دار الغرب الإسلامی، چاپ‌دوم، ۱۴۲۱ق.
راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد. مفردات الفاظ القرآن. دمشق: دار القلم- الدار الشامیة، چاپ‌اول، ۱۴۱۲ق.
رضا، محمدرشید. تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. بیروت: دار المعرفة، چاپ‌اول، ۱۴۱۴ق.
رضایی اصفهانی، محمدعلی. تفسیر قرآن مهر. قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، چاپ‌اول، ۱۳۸۷.
زحیلی، وهبه. التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج. دمشق: دار الفکر، چاپ‌دوم، ۱۴۱۱ق.
زحیلی، وهبه. التفسیر الوسیط. دمشق: دار الفکر، چاپ‌اول، ۱۴۲۲ق.
زمخشری، محمودبن‌عمر. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. بیروت: دار الکتاب العربی، چاپ‌سوم، ۱۴۰۷ق.
سیوطی، عبدالرحمن‌بن‌ابی‌بکر. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. قم: کتابخانهٔ عمومی حضرت آیت‌الله مرعشی

نجفی(ره)، ۱۴۰۴ق.

شاه‌عبدالعظیمی، حسین. تفسیر اثنی عشری. تهران: میقات، چاپ‌اول، ۱۳۶۳.

شبر، عبدالله. تفسیر القرآن الکریم. قم: دار الهجرة، چاپ‌دوم، ۱۴۱۰ق.

شحاته، عبدالله محمود. تفسیر القرآن الکریم. قاهره: دار غریب، چاپ‌اول، ۱۴۲۱ق.

شحرور، محمد. نحو اصول جدیده للفقه الإسلامی فقه المرأة. دمشق: الاهالی، چاپ‌اول، ۲۰۰۰م.

شعیری، محمدبن‌محمد. جامع الأخبار. نجف: حیدریه، چاپ‌اول، بی‌تا.

شوکانی، محمدبن‌علی‌بن‌محمد. فتح القدیر. دمشق: دار ابن‌کثیر، چاپ‌اول، ۱۴۱۴ق.

صابونی، محمدعلی. صفوة التفاسیر. بیروت: دار الفکر، چاپ‌اول، ۱۴۲۱ق.

صادقی تهرانی، محمد. الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة. قم: فرهنگ اسلامی، چاپ‌دوم، ۱۴۰۶ق.

صادقی تهرانی، محمد. البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن. قم: مکتبة محمد الصادقی الطهرانی، چاپ‌اول، ۱۴۱۹ق.

صادقی تهرانی، محمد. ترجمان فرقان: تفسیر مختصر قرآن کریم. قم: شکرانه، چاپ‌اول، ۱۳۸۸.

طالقانی، محمود. پرتوی از قرآن. تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ‌چهارم، ۱۳۶۲.

طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: اعلمی، چاپ‌دوم، ۱۳۹۰ق.

طباطبایی، محمدحسین. تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن. بیروت: دار التعارف، چاپ‌اول، ۱۴۲۷ق.

طبرسی، فضل‌بن‌حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصرخسرو، چاپ‌سوم، ۱۳۷۲.

طوسی، محمدبن‌حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحیاء التراث العربی، چاپ‌اول، بی‌تا.

طیب، عبدالحسین. اطیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: اسلام، چاپ‌دوم، ۱۳۶۹.

عاملی، ابراهیم. تفسیر عاملی. تهران: کتابفروشی صدوق، چاپ‌اول، ۱۳۶۰.

فاضل لنکرانی، محمدجواد. اجتهاد و تقلید. مورخ: ۱۳۸۳/۲/۲۱. https://fazellankarani.com/persian/lessons/1467/. تاریخ مراجعه: ۱۴۰۲/۹/۲.

فخر رازی، محمدبن‌عمر. التفسیر الکبیر؛ مفاتیح الغیب. بیروت: دار إحیاء التراث العربی، چاپ‌سوم، ۱۴۲۰ق.

فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد. کتاب العین. قم: هجرت، چاپ‌دوم، ۱۴۰۹ق.

فیض کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی. تفسیر الصافی. تهران: صدر، چاپ‌دوم، ۱۴۱۵ق.

قاسمی، جمال‌الدین. تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چاپ‌اول، ۱۴۱۸ق.

قرائتی، محسن. تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ‌اول، ۱۳۸۸.

قرشی بنابی، علی‌اکبر. تفسیر احسن الحدیث. تهران: بنیاد بعثت، چاپ‌دوم، ۱۳۷۵.

کاشانی، ملافتح‌الله. منهج الصادقین فی الزام المخالفین. تهران: کتابفروشی اسلامیه، چاپ‌اول، بی‌تا.

کلینی، محمدبن‌یعقوب. کافی. قم: دار الحدیث، چاپ‌اول، ۱۴۲۹ق.

مراغی، احمدمصطفی. تفسیر المراغی. بیروت: دار الفکر، چاپ‌اول، بی‌تا.

مرتضی زبیدی، محمدبن‌محمد. تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: چاپ‌اول، ١٤١٤ق.

مغنیه، محمدجواد. التفسیر الکاشف. قم: دار الکتاب الإسلامی، چاپ‌اول، ۱۴۲۴ق.

مغنیه، محمدجواد. التفسیر المبین. قم: دار الکتاب الإسلامی، چاپ‌سوم، ۱۴۲۵ق.

مقاتل‌بن‌سلیمان. تفسیر مقاتل‌بن‌سلیمان. بیروت: دار إحیاء التراث العربی، چاپ‌اول، ۱۴۲۳ق.

مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ‌دهم، ۱۳۷۱.

واحدی، علی‌بن‌احمد. الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. بیروت: دار القلم، چاپ‌اول، ۱۴۱۵ق.

Transliterated Bibliography

Abū al-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn ibn ʿAlī. *Rawḍ al-Jinān wa Rūḥ al-Janān fī Tafsīr al-Qurān*. Mashhad: Āstān-i Quds-i Rażavī, Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī, Chāp-i Awwal, 1988/1408.

Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. *al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Fīkr, Chāp-i Awwal, 1999/1420.

Abū Hilāl ʿAskarī, Ḥasan ibn ʿAbd Allah. *Muʿjam al-Furūq al-Lughawīya bi Tartib wa Ziyādih*. Qum: Mūassisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp Haftum, 2015/1436.

Abū Zahrah, Muḥammad. *Zahra al-Tafāsīr.* Beirut: Dār al-Fīkr, Chāp-i Awwal, s.d.

Ālūsī, Maḥmūd ibn ʿAbd Allāh. *Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurān al-ʿAẓīm wa al-Sabʿ al-Mathānī.* Beirut: Dār al-Kutub-i al-ʿIlmīyya, Manshūrāt Muḥammad ʿAlī Bayḍūn, Chāp-i Awwal, 1995/1415.

ʿĀmilī, Ibrāhīm. *Tafsīr ʿĀmilī.* Tehran: Kitābfurūshī Ṣadūq, Chāp-i Awwal, 1982/1360.

Anṣārī, Muḥammad ʿAlī. *Zan az Manẓar Qurān-i Karīm.* Mashhad: Bayān Hidāyat Nūr, Chāp-i Sivum, 2012/1390.

Baghawī, Ḥusayn ibn Masʿūd. *Tafsīr al-Baghawī al-Musamā Maʿālim al-Tanzīl.* Beirut: Dār Iḥyāʾ *al-T*ūrāth al-ʿArabī, Chāp-i Awwal, 1999/1420.

Baḥrānī, Hāshim ibn Suliymān. *al-Burhān fī Tafsīr-i al-Qurān.* Qum: al-Baʿtha, Qism al-Dirāsāt al-Islāmīya, Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Bayḍāwī, ʿAbd Allah ibn ʿUmar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Taʾwīl.* Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Tūrāth al-ʿArabī, Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Biqāʿī, Ibrāḥīm ibn ʿUmar. *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar.* Beirut: Dār al-Kutub-i al-ʿIlmīyya, Manshūrāt Muḥammad ʿAlī Bayḍūn, Chāp-i Sivum, 2006/1427.

Darwazah, Muḥammad ʿIzza. *al-Tafsīr al-Ḥadīth*: *Tartīb al-Suwar Ḥasab al-Nuzūl.* Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, Chāp-i Duwum, 2001/1421.

Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar. *al-Tafsīr al-Kabīr; Mafātīḥ al-Ghayb.* Beirut: Dār Iḥyā*ʾ al-T*urāth al-ʿArabī, Chāp-i Sivum, 1999/1420.

Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. *Kitāb al-ʿAyn*. Qum: Hijrat, Chāp-i Duwum, 1989/1409.

Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtażā. *Tafsīr al-Ṣāfī*. Tehran: Ṣadr, Chāp-i Duwum, 1994/1415.

Fāżil Lankarānī, Muḥammad *Jaw*ād. Ijtihād va Taqlīd. 2023/11/23; 1402/9/2.

Ḥaqī Brūsawī, Ismāʿīl ibn Muṣṭafā . *Tafsīr Rūḥ al-Bayān.* Beirut: Dar Fikr, Chāp-i Awwal, s.d.

Ḥaydarī, Sayyid Kamāl. "Chikīdih-ī az Barkhī Mabānī va Naẓarīyāt Dīnshinākhtī Āyat Allāh Sayyid Kamāl Ḥaydarī". 2022/8/6; 1401/5/15.

Ḥūwayzī, ʿAbd ʿAlī ibn Jumʿah. *Tafsīr Nūr al-Thaqalayn*. Qum: Ismāʿīlīyān. Chāp-i Chāhārum, 1994/1415.

Ibn Abī Ḥātam, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Tafsīr al-Qurān al-ʿAḍīm.* Riyāḍ: Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Chāp-i Sivum, 1998/1419.

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad Ṭāḥir. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Beirut: Mūassisa al-Tārīkh al-ʿAtabī. Chāp-i Awwal, 1999/1420.

Ibn ʿAṭīyah, ʿAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-ʿIlmīyya, Manshūrāt Muḥammad ʿAlī Bayḍūn, Chāp-i Awwal, 2001/1422.

Ibn Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī. *Zād al-Masīr fī ʿIlm al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Chāp-i Awwal, 2001/1422.

Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar. *Tafsīr al-Qurān-i al-ʿAẓīm*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-ʿIlmīyya, Manshūrāt Muḥammad ʿAlī Bayḍūn, Chāp-i Awwal, 1998/1419.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār al-Fikr, Chāp-i Sivum, 1994/1414.

Ishkavarī, Muḥammad ibn ʿAlī. *Tafsīr Sharīf Lāhījī*. Tehran: Daftar-i Nashr-i Dād, Chāp-i Awwal, 1995/1373.

Jaʿfarī, Yaʿqūb. *Tafsīr Kawthar.* Qum: Hijrat, Chāp-i Awwal, 1998/1376.

Javādī ʿĀmulī. ʿAbd Allah. *Tasnīm.* Qum: Asrāʾ, Chāp-i Duwum, 2011/1389.

Kāshānī, Mulā Fatḥ Allāh. *Manhaj al-Ṣādiqīn fī Ilzām al-Mukhālifīn*. Tehran: Kitābfurūshī Islāmīyyah, Chāp-i Awwal, s.d.

Kulīnī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. *al-Kāfī.* Qum: Dār al-Ḥadīth. Chāp-i Awwal, 2008/1429.

Maghnīyah, Muḥammad Javād. *al-Tafsīr al-Mubīn*. Qum: Dār al-Kitāb al-Islāmī, Chāp-i Siwum, 2004/1425.

Maghnīyah, Muḥammad Javād. *al-Tafsīr-i al-Kāshif.* Qum: Dār al-Kitāb al-Islāmī, Chāp-i Awwal, 2003/1424.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Tafsīr-i Numūnah*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. Chāp-i Dahum, 1992/1371.

Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr-i al-Marāghī.* Beirut: Dār al-Fīkr. Chāp-i Awwal, s.d.

Muqātil ibn Sulaymān. *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*. Beirut: Dār Iḥyā' *al-T*urāth al-ʿArabī, Chāp-i Awwal, 2002/1423.

Murtaḍā Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūn*. Beirut: Chāp-i Awwal, 1993/1414.

Qāsimī, Jamāl al-Dīn. *Tafsīr al-Qāsimī al-Musamā al-Maḥāsin al-Ta'wī.* Beirut: Dār al-Kutub-i al-ʿIlmīyya, Manshūrāt Muḥammad ʿAlī Bayḍūn, Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Qirāʾatī, Muḥsin. *Tafsīr Nūr*. Tehran: Markaz-i Farhangī Dars-hā-yi az Qurān. Chāp-i Awwal, 2010/1388.

Qurān-i Karīm

Qurashī Bunābī, ʿAlī Akbar. *Tafsīr Aḥsan al-Ḥadīth*. Tehran: Bunyād-i Biʿthat. Chāp Duwum, 1997/1375.

Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *Mufradāt al-Alfāẓ al-Qurān*. Damascus: Dār al-Qalam- Dār al-Shāmīya, Chāp-i Awwal, 1992/1412.

Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr-i al-Qurān al-Karīm al-Shahīr Tafsīr-i al-Minār.* Beirut: Dār al- al-Maʿrifa, Chāp-i Awwal, 1993/1414.

Riżāyī Iṣfahānī, Muḥammad ʿAlī. *Tafsīr Qurān Mihr.* Pazhūhish-hā-yi Tafsīr va ʿUlum Qurān, Chāp-i Awwal, 1968/1387.

Ṣābūnī, Muḥammad ʿAlī. *Ṣafwa al-Tafāsīr.* Beirut: Dār al-Fīkr, Chāp-i Awwal, 2000/1421.

Ṣādiqī Tihrānī, Muḥammad. *al-Balāgh fī Tafsīr al-Qurān bi- al-Qurān.* Qum: Maktaba Muḥammad al-Ṣādiqī al-Tihrānī, Chāp-i Awwal, 1998/1419.

Ṣādiqī Tihrānī, Muḥammad. *al-Furqān fī Tafsīr al-Qurān bi- al-Qurān wa al-Sunna.* Qum: Farhang Islāmī, Chāp-i Duwum, 1986/1406.

Ṣādiqī Tihrānī, Muḥammad. *Tarjumān Furqān: Tafsīr Mukhtaṣar Qurān Karīm.* Qum: Shukrānah, Chāp-i Awwal, 2010/1388

Shāh ʿAbd al-ʿAẓīmī, Ḥusayn. *Tafsīr Asnā ʿAsharī.* Tehran: Mīqāt, Chāp-i Awwal, 1944/1363.

Shaḥrūr, Muḥammad. *Naḥw Uṣūl Jadīdah lil-Fiqh al-Islāmī Fiqh al-Mar'ah.* Dimashq: al-Ahālī, Chāp-i

Awwal, 2000/1421.

Shiḥātah, ʿAbd Allāh Maḥmud. *Tafsīr al-Qurān al-Karīm.* Cairo: Dār Gharīb, Chāp-i Awwal, 2000/1421.

Shuʿayrī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Jāmiʿ al-Akhbār.* Najaf: al-Ḥydarīyya, Chāp-i Awwal, s.d.

Shubbar, ʿAbd Allāh. *Tafsīr al-Qurān al-Karīm.* Beirut: Dār al-Hijrah, Chāp-i Duwum, 1990/1410.

Shūkānī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad. *Fatḥ al-Qadīr.* Dimashq: Dār Ibn Kathīr, Chāp-i Awwal, 1993/1414.

Suyūtī, ʿAbd al-Raḥmān ibn abī bakr. *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi-al-Ma'thūr.* Qum: Kitābkhānah-yi ʿUmumī Ḥaḍrat-i Āyat Allāh Marʿashī Najafī, 1984/1404.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Majmaʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān.* Tehran: Nāṣir Khusrū, Chāp-i Sivum, 1994/1372.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurān.* Beirut: Aʿlamī, Chāp-i Duwum, 1970/1390.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Tafsīr al-Bayān fī al-Muwāfaqah Bayn al-Ḥadīth wa al-Qurān.* Beirut: Dār al-Taʿāruf, Chāp-i Awwal, 2006/1427.

Ṭāliqān, Maḥmud. *Partūy az Qurān.* Tehran: Shirdat-i Sahāmī Intishār. Chāp-i Chāhārum. 1984/1362.

Thaʿlabī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Kashf wa al-Bayān al-Maʿrūf Tafsīr al-Thaʿlabī.* Chāp-i Awwal, Beirut: Dār Iḥyā' al-Tūrāth al-ʿArabī. 2001/1422.

Ṭīb, ʿAbd Ḥusayn. *Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān.* Tehran: Islām, Chāp-i Duwum, 1991/1369.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān.* Beirut: Dār Iḥyā' *al-T*ūrāth al-ʿArabī, Chāp-i Awwal, s.d.

Wāḥidī, ʿAlī ibn Aḥmad. *al-Wajīza fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz.* Beirut: Dār al-Qalam, Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿUmar. *al-Kashāf ʿan Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ʿUyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wī.* Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī. Chāp-i Sivum, 1987/1407.

Zuḥaylī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-ʿAqīda wa al-Sharīʿa wa al-Manhaj.* Dimashq: Dār al-Fīkr, Chāp-i Duwum, 1991/1411.

Zuḥaylī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Wasīṭ.* Dimashq: Dār al-Fīkr, Chāp-i Awwal, 2001/1422.